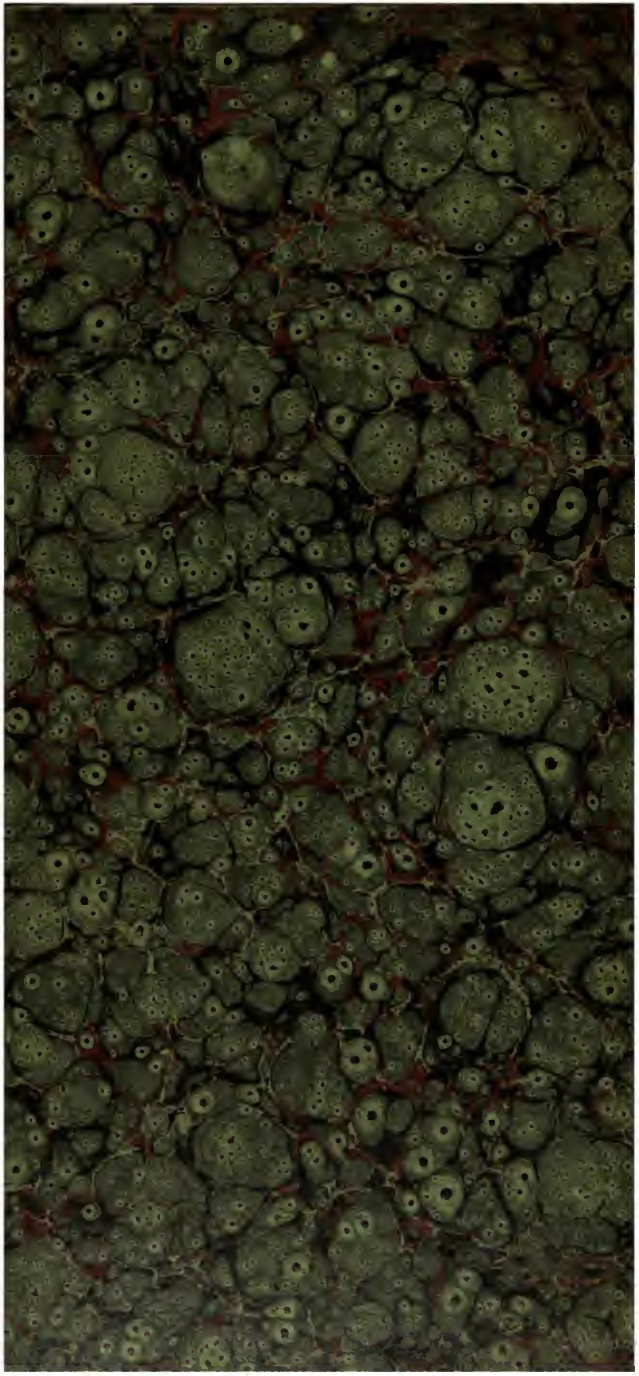
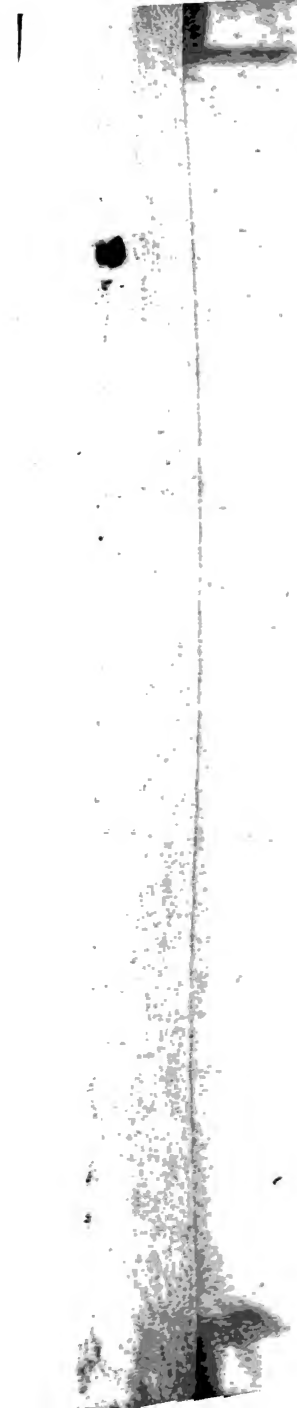

Google

760.4

יהוה

Digitized by Google


Digitized by Google

Beiträge

zur

christlichen Kunst-Geschichte und Liturgik.

Von

Dr. **Johann Christian Wilhelm Augusti,**

weil. K. Pr. Consistorialdirektor und ord. Prof. der Theol.

Zweites Bändchen.

Aus seinem Nachlasse herausgegeben und mit einem Vorworte begleitet

von

Dr. Carl Immanuel Nitzsch,

K. Pr. Oberconsistorialrathe und Prof. der Theol. zu Bonn.

Leipzig,

Dyk'sche Buchhandlung.

1846.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

In dem handschriftlichen Nachlasse des verewigten Augusti fanden sich für dasselbe archäologische Fach, zu dessen Bereicherung er in der andern Hälfte seiner schriftstellerischen Laufbahn vorzugsweise und unermüdlich wirksam gewesen war, noch drei fertige Abhandlungen; es sind die im vorliegenden andern Bändchen der Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte und Liturgik enthaltenen; und ebenso meinem Herrn Amtsgenossen, Dr. Hasse, wie mir, schienen sie dem Publikum, für welches sie geschrieben waren, nicht vorenthalten werden zu dürfen. Wie verschieden man auch Augusti's Verdienste um die Theologie beurtheilen mag, so viel ist unbestritten, dass derselbe sich bei der ersten Wiederanbahnung des Studiums historisch positiver Theologie mit mehrern eigenthümlichen, anregenden Leistungen betheiligt hat — wir erinnern in dieser Hinsicht an die kirchliche Dogmatik, an die Dogmengeschichte und an die Bearbeitung der symbolischen Bücher — auch an die biblische Einleitungswissenschaft; denn sogar der Versuch einer historisch-dogmatischen Einleitung in die heilige Schrift (1832) — ein Buch, welches auf den ersten Anblick den

Digitized by Google

Schein annimmt, kühne Repristination und Neuerung zugleich zu sein — enthält, von dem Schatze literarischer Nachweisungen und merkwürdiger Combinationen ganz abgesehen, in Bezug auf Apologie des protestantischen formalen Princips manches noch sehr Beherzigungswerthe. Am wenigsten kann zweifelhaft sein, dass Augusti, ganz unabhängig schon der Zeit nach von Neander und seiner Schule, unterstützt durch eine seltne umfassende Literatur- und Quellenkenntniss und durch die Gabe vieles Kleine und Einzelne genau zu beachten und alles unter leicht fassliche Gesichtspunkte zu stellen, nachdem er einmal im Interesse der wiedererwachten Bestrebungen den protestantischen Cultus zu heben sich auf die Vorbilder des Alterthums geworfen hatte, für das kirchlich archäologische Wissen der jetzigen Zeit grundlegender Schriftsteller geworden ist. Dieses verstehen auch die Theologen der verschiedenen Confessionen oder Richtungen mit der That zu würdigen. Bald nach dem Beginne des nachher in zwölf Bänden vollendeten Werkes: Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie u. s. w. im J. 1817 erschien (1819) ein akademisches Lehrbuch, die christlichen Alterthümer, welches sich vor den früheren (Baumgarten, Simonis u. a.), schon der Zeit nach weit zurückstehenden, vornehmlich durch den 6. Abschn.: Grundzüge einer Geschichte der christlichen Kunst, auszeichnete. Das für den allgemeinen Gebrauch des Theologen geeignetste Werk von Augusti's Hand ist unstreitig das im J. 1837 mit dem 3. Bande vollendete Handbuch der christlichen Archäologie, ein reichlicher und doch auch gedrängter vielfach berichtigter Auszug des grössern, welcher sich muthmaasslich noch lange unentbehrlich machen dürfte. Die Arbeit des Verfassers feierte aber auch nun noch nicht

Digitized by Google

für den Anbau dieses Feldes. Er hatte schon früher, um den Sinn der Alten bei der Feier ihrer Hauptfeste anschaulicher zu machen, B. 1—3 der Denkwürdigkeiten festliche Homilieen der Kirchenväter in eigner oder fremder Uebersetzung mitgetheilt. Zur Ergänzung erschienen jetzt mehrere Bände nach dem Kirchenjahr oder andrer Rede-Gelegenheit geordneter Predigten aus alter und mittlerer Zeit. Manche würden sich da die Grundtexte gewünscht haben, indessen ist Augusti in Edition von Grundtexten eben nicht glücklich gewesen, weil er sich um textuelle Kritik und Correctheit wenig kümmerte; und die Mehrzahl der Leser werden ohnehin noch eher sich zur Anschauung des homiletischen Alterthums heranziehen lassen, wenn die vermittelnde Verdeutschung ihnen zu Hülfe kommt. Am meisten aber sprechen unter den letzten Arbeiten des Mannes die Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte und Liturgik 1. 1841 das öffentliche Interesse an. Sie konnten erst einige Tage nach seinem, gerade nun sehr unerwarteten und traurig überraschenden Hinscheiden ausgegeben werden. Die Vorrede nicht nur, auch die Leistung selbst zeigt, mit welcher ausschliesslichen Liebe und Sorgfalt er sich auf die christlichen Kunst-Denkmale, besonders auch nach den Beziehungen derselben auf Dogma und Sitte gerichtet hatte. Wenigstens noch zwei Bändchen hoffte er folgen zu lassen. Mehreres kündigte er schon damals an, und es ist zu bedauern, dass hier nur weniges davon erscheinen kann. Darunter befindet sich jedoch die Abhandlung von dem Uebergange der jüdischen Kunst-Heiligthümer in die christliche Kirche, welcher vor Allem Neuheit und Bedeutung zugeschrieben werden darf. Da es uns an einer Geschichte des christlichen Cultus noch so sehr fehlt, so muss ein aus den Quellen

Digitized by Google

geschöpfter Anfang derselben, wie ihn der zweite Aufsatz: **Darstellung der Hauptmomente in der Urgeschichte des christlichen Cultus und der Liturgie desselben** giebt, um so willkommner erscheinen, da er einige sehr dunkle Punkte beleuchtet. Auch erhalten die im ersten Bändchen angefangnen **Analekten zur christlichen Kunstgeschichte aus den Schriften der Kirchenväter** eine ansehnliche Fortsetzung. Leider hat **Augusti** sein Versprechen, diese mühsame und noch nirgends erledigte Forschung durch das dunkle Gebiet der **Byzantiner** durchzuführen, nicht lösen können. Desto mehr wird das Publikum das, was nun wirklich da ist, und überhaupt diese ganze reiche **Materialien-Sammlung** für eine künftige Geschichte des christlichen Cultus, die wir ihm verdanken, zu schätzen und zu nutzen wissen.

Bonn, den 10. October 1845.

Dr. C. I. Nitzsch.

Digitized by Google

Beiträge

zur

christlichen Kunst-Geschichte

und

Liturgik.

Zweiter Theil.

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Von der letzten Zuflucht, welche die jüdischen Kunst-Heiligthümer in den christlichen Kirchen gefunden.

Nach dem Berichte des Josephus (de bello judaico lib. VI. c. 4.) hatte Titus Vespasianus bei der Eroberung Jerusalem's den festen Willen, das jüdische National-Heiligthum, den auch im Auslande wegen seiner Schönheit und Kunstschätze berühmten und erst vor Kurzem von Herodes d. Gr. herrlich ausgezierten Tempel, zu erhalten. Allein bei der grossen Erbitterung und Verwirrung blieben seine Bemühungen ohne Erfolg; und sie mussten es bleiben, da es, nach der Meinung des Geschichtschreibers, der Wille der Vorsehung war, dass die Weissagungen der Propheten von der Zerstörung der heiligen Stadt und des Tempels erfüllt würden. Das ganze grosse und prachtvolle Tempel-Gebäude mit allen darin befindlichen Schätzen und Kostbarkeiten ward ein Raub der Flammen; und nur einige der werthvollsten und heiligsten Kunstwerke und Geräthe konnten den Flammen entrissen und in den Händen der Sieger vor Zerstörung und Beschädigung bewahrt werden.

Bei dem glänzenden Triumphe, welchen Kaiser Vespasianus und sein Sohn Titus, nach Beendigung des Krieges in Palästina, in Rom feierten, und wovon Josephus de bello jud. lib. VII. c. 5. eine ausführliche Beschreibung giebt, wurden auch die geretteten Ueberreste der hierosolymitanischen Tempel-Schätze mit aufgeführt. Josephus erzählt: „Auch eine Menge verschiedenartiger Beute wurde aufgeführt (λάφυρα χύδην ἐφέρετο). Darunter zeichneten sich aber vor allen die im Tempel zu Jerusalem gefundenen Sachen aus: ein goldner Tisch von

Digitized by Google

vielen Talenten an Gewicht (χρυσῆ τε τράπεζα τὴν ὁλκὴν πολυτάλαντος)*); ein Leuchter (λυχνία), gleichfalls von Gold, aber in Ansehung der Arbeit von einer bei uns nicht gebräuchlichen Art verfertiget. Denn in der Mitte erhebt sich ein auf einer Grundfläche ruhender Schaft (κίων, columna); von diesem gehen zarte Arme (καυλίσκοι) aus, welche beinah die Stellung und Richtung eines Dreizacks (τριαίνης) haben; und auf jeder Spitze desselben befindet sich eine Leuchte (λύχνος). Es sind deren aber sieben, wodurch die bei den Juden in Ehren gehaltene Siebenzahl (ἑβδομάδος τὴν τιμήν) ausgedrückt wird. Endlich wurde auch noch, als das letzte Stück der Beute, das Gesetz der Juden mitgetragen." **)

Sodann erzählt der Geschichtschreiber am Ende dieses Kapitels (§. 7.) weiter: „Nachdem aber Kaiser Vespasianus diesen Triumph gefeiert und die Verfassung des römischen Reiches befestiget hatte, dachte er daran, einen Friedens-Tempel (τέμενος Εἰρήνης) zu erbauen. Und er führte diesen Vorsatz schneller und besser aus, als irgend ein Mensch erwarten konnte. Denn er verwendete darauf nicht nur die Reichthümer, welche ihm sein gutes Glück verschaffte, sondern auch die in der Vor-

*) Unter diesem Tische ist wahrscheinlich der so genannte Schaubrodt-Tisch zu verstehen, welchen Joseph. Antiquit. lib. III. c. VI. §. 6. beschreibt. An die Bundes-Lade (κιβωτός), oder an den Rauch-Altar (θυμιατήριον) ist, nach der von Josephus ebendaselbst gegebenen Beschreibung, nicht zu denken. Er setzt auch unsern Tisch (τράπεζαν) mit der λυχνία in unmittelbare Verbindung. Den Ausdruck χρυσῆ darf man vielleicht nicht zu genau nehmen, da er auch wegen der daran befindlichen goldenen Ringe, Streifen, Einfassungen u. s. w. ein goldener Tisch heissen konnte. Man kann aber auch bei der eigentlichen Bedeutung stehen bleiben, (wofür die Angabe des Gewichts zu sprechen scheint), indem daraus, dass der Schaubrodt-Tisch in der Stifshütte, nach 2. Mos. XXV., 23. ff. von Sittim-Holz verfertiget und mit Gold überzogen war, gar nicht folgt, dass der Tisch des letzten Tempels gleichfalls ein hölzerner gewesen sei.

**) Ὅ,τε νόμος ὁ τῶν Ἰουδαίων ἐπὶ τούτοις ἐφέρετο τῶν λαφύρων τελευταῖος. An das Buch des Gesetzes, welches (nach 5. Mos. XXXI., 26. ff. vgl. 2. Kön. XXII., 8. ff.) neben der Bundes-Lade in der Stiftshütte niedergelegt werden sollte, ist gewiss nicht zu denken, da dieses Exemplar schon bei der ersten Tempelzerstörung verschwunden sein muss, weil wir desselben nicht weiter erwähnt finden. Aber von βιβλία τοῦ νόμου und βιβλίον διαθήκης ist auch 1. Maccab. I., 56. 57., vgl. 2. Maccab. II., 13. die Rede.

Digitized by Google

zeit erworbenen; und er schmückte ihn auch durch Gemälde und plastische Kunstwerke (πλαστικοῖς ἔργοις) aus. In diesen Tempel also wurde Alles gebracht und in demselben niedergelegt, was früher den Menschen, welche die bei Andern befindlichen Sachen und Einrichtungen gern sehen möchten, wichtig genug schien, um weite Reisen darnach zu machen und überall deshalb umherzuschweifen. Hier stellte er auch die aus dem Heiligthume der Juden herstammenden goldenen Geräthschaften auf, wodurch er sich und ihnen eine besondere Ehre erwies.*) Das Gesetz der Juden aber und die Purpur-Vorhänge des Tempels (τοῦ σηκοῦ) befahl er in seinen Palast zu bringen und dort aufzubewahren."

So fanden also die der Zerstörung entgangenen jüdischen Kunst-Heiligthümer in dem römischen Friedens-Tempel ein Asyl! Aber nach Verlauf von vierhundert Jahren mussten sie in eine neue Gefangenschaft wandern. Denn im J. 455 bemächtigte sich der siegreiche Vandalen-König Genserich der Stadt Rom. Dem Bischofe Leo d. Gr. war es zwar drei Jahre zuvor (451) gelungen, den Hunnen-König Attila von der Eroberung und Plünderung Rom's abzuhalten; allein bei Genserich hatten seine Bemühungen keinen so günstigen Erfolg. Er musste sich glücklich schätzen, den übermüthigen Eroberer dahin zu bewegen, dass er das Leben der Einwohner zu verschonen und die Stadt nicht, wie er gelobt hatte, von Grund aus zu zerstören versprach. Die Vandalen plünderten Rom vierzehn Tage lang, und schleppten bei ihrem Abzuge unermessliche Reichthümer und Kunst-Schätze mit sich nach Afrika.**)

---

*) So glaube ich die Worte: σεμνυνόμενος ἐπ' αὐτοῖς übersetzen zu müssen. Die gewöhnliche Uebersetzung: *de istis glorians et se efferens* drückt den Sinn nicht vollständig aus. Das Wort σεμνύνω hat sowohl die Bedeutung von *honorare, venerandum facere*, als von *gloriari*. Josephus stellt aber den Vespasian nicht blos als einen ruhmsüchtigen Eroberer dar, sondern als einen Regenten, der auch den Cultus der besiegten Völker zu ehren weiss.

**) Schon in d. J. 408—10 hatte der Westgothen-König Alarich viele Kostbarkeiten und Kunst-Schätze aus Rom weggeführt. Darunter waren auch mehrere Kostbarkeiten aus dem Palaste Salomo's, welche die Römer in Jerusalem erbeutet hatten. Diess berichtet Procopius de bello Gothico lib. I. c. 12. T. II. p. 67.

Digitized by Google

Unter den erbeuteten Kunst-Schätzen befanden sich auch die oben erwähnten Spolien aus dem Tempel zu Jerusalem. Diess bezeugen Sidon. Apoll. Epist. lib. II. ep. 13. Victor Vitensis hist. persecut. Vandal. lib. I. c. 1 — 5. Prosperi Chronicon. S. Canisii Lect. Antiq. T. I. p. 309. seqq. Vom jüdischen Gesetzbuche ist nicht die Rede; und wahrscheinlich haben die Vandalen dasselbe nicht beachtet, da ihre Aufmerksamkeit hauptsächlich auf den Metall-Werth gerichtet war. So beschreibt Procopius de bello Vandal. lib. I. c. 5. Edit. Guil. Dindorf. Vol. I. p. 332. das Verfahren des Königs Genserich (*Γιζέριχος*) und seiner Vandalen (*Βανδίλοι*): *Γιζέριχος — — — αἰχμάλωτον εἶλε, χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου καὶ τῶν ἄλλων βασιλέως κτημάτων πολύ τι χρῆμα ἐν ταῖς ναυσὶν ἐνθέμενος ἐς Καρχηδόνα ἔπλει, οὔτε χαλκοῦ οὔτε ἄλλου ὁποιουνῦν ἐν τοῖς βασιλείοις φεισάμενος· ἐσύλησε δὲ καὶ τὸν Διὸς τοῦ Καπιτωλίου νεὼν καὶ τοῦ τέγους τὴν ἡμίσειαν ἀφείλετο μοῖραν· τοῦτο δὲ τὸ τέγος χαλκοῦ μὲν τοῦ ἀρίστου ἐτύγχανεν ὄν, χρυσοῦ δὲ αὐτῷ ὑπερχυθέντος ἄδρου ὡς μάλιστα μεγαλοπρεπές τε καὶ θαύματος πολλοῦ ἄξιον διεφαίνετο.* Dass eins von Genserichs Schiffen, welches mit den geraubten Bildwerken beladen war (*ἢ τὰς εἰκόνας ἔφερε*), auf der Fahrt nach Afrika untergegangen sei, führt Procopius als ein Gerücht (*φασίν*) an; allein die Tempel-Spolien aus Jerusalem haben dieses Schicksal nicht erlitten, da wir bald nachher von ihrer weiteren Bestimmung Kunde erhalten.

Das mächtige, von Genserich (oder Geiserich) seit 429 in Nord-Afrika gegründete Vandalen-Reich hatte einen nur kurzen Bestand und erreichte schon im J. 504 sein Ende. Bereits unter Hunnerichs Regierung, welcher im J. 477 seinem Vater Genserich folgte, erlitt es durch die Mauren (Mauritanier) grossen Abbruch in Afrika; doch wurden die europäischen Be-

---

mit folgenden Worten: *ἔν τοῖς ἦν καὶ τὰ Σολόμωνος τοῦ Ἑβραίων βασιλέως κειμήλια, ἀξιοθέατα ἐς ἄγαν ὄντα· πρασία γὰρ λίθος αὐτῶν τὰ πολλὰ ἐκαλλώπιζεν, ἅπερ ἐξ Ἱεροσολύμων Ῥωμαῖοι τὸ παλαιὸν εἷλον.*

Die Tempel-Spolien blieben also damals unangetastet, sei es aus Zufall, oder aus Respect vor den Heiligthümern. Dieser wird dem Alarich, wenigstens in Ansehung der christlichen, von den alten Schriftstellern zugeschrieben.

Digitized by Google

sitzungen von ihm und seinen Nachfolgern Gundamund und Thrasimund noch behauptet. Letzterer (von 490—523) führte zwar eine ziemlich glänzende Regierung, welche auch den Wissenschaften nicht ungünstig war, obgleich seine Feindseligkeit gegen den katholischen Lehrbegriff, wie Fulgentius Ruspensis bezeuget, Tadel verdiente; allein sein Sohn Hilderich und der diesen des Throns beraubende Verwandte Gelimer (oder Gilimer) wurden die Veranlassung zur gänzlichen Auflösung des in sich selbst zerfallenden Reiches. Dem tapfern Feldherrn des griechischen Kaisers Justinianus I., dem berühmten Belisarius gelang es, im J. 533 in einem dreimonatlichen Feldzuge und durch die entscheidende Schlacht bei Bulla dem einst so furchtbaren Vandalen-Reiche ein Ende zu machen.

Der Sieger fand in der Hauptstadt Karthago eine unermessliche Beute, und diese, sowie der gefangene Gelimer, diente dazu, um seinen Triumph-Einzug in Konstantinopel (im J. 534) zu verherrlichen. Folgendes ist der Bericht, welchen der gleichzeitige und wohlunterrichtete Procopius (de bello Vandal. lib. II. c. 9. p. 445) darüber erstattet:

„Als aber Belisar mit (den gefangenen) Gelimer und Vandalen in Byzanz angelangt war, so wurden ihm Ehrenbezeigungen (*γερῶν*) erwiesen, dergleichen in den früheren Zeiten den römischen Feldherren nach den grössten und ruhmvollsten Siegen zuerkannt wurden. Es war aber schon eine Zeit von beinahe sechshundert Jahren verflossen, seitdem Niemand zu einer solchen Ehre gelangt war, mit Ausnahme von Titus, Trajanus und den andern Kaisern, welche in einem Kriege gegen barbarische Völker gesiegt hatten. Um die Beute und die Gefangenen zur Schau zu stellen, hielt er mitten durch die Stadt einen feierlichen Aufzug (*ἐν μέσῃ πόλει ἐπόμπευσεν*), was die Römer einen Triumph (*θρίαμβον*) nennen; aber freilich nicht nach alter Weise. Er (Belisar) ging nämlich aus seinem Hause zu Fusse bis zum Hippodrom (circus, Rennbahn), und von da bis zu dem Platze, wo der kaiserliche Thron stand."

„Die Beute aber bestand aus Dingen, welche für den Gebrauch hoher Herrschaften geeignet zu sein pflegen: goldne Thron-Sessel und Carossen (*ὀχήματα*), worin die kaiserlichen

Digitized by Google

Gemahlinnen zu fahren pflegen; ein grosser Schmuck von kostbaren Steinen, goldne Trinkgeschirre (ἐκπώματα) und alle anderen zur kaiserlichen Tafel erforderlichen Geräthschaften (τὰ ἄλλα ξύμπαντα ὅσα ἐς τὴν βασιλέως θοίνην χρήσιμα). Auch war dabei eine Masse Silber, an Gewicht von vielen Tausend Talenten (ἄργυρος ἔλκων μυριάδας ταλάντων πολλάς) und ein sehr grosser Werth von kaiserlichem Hausgeräthe aller Art. Das waren, wie schon in unserm früheren Berichte gesagt ist, die Sachen, welche Genserich aus der Kaiser-Burg in Rom geraubt hatte. Darunter befanden sich auch die jüdischen Kunst-Schätze (τὰ Ἰουδαίων κειμήλια), welche Titus Vespasianus, nach der Eroberung Jerusalem's, nebst einigen anderen, nach Rom gebracht hatte."

„Beim Anblick derselben sagte ein in der Nähe eines Vertrauten des Kaisers stehender Jude: „Ich bin der Meinung, dass es etwas Unrathsames (ἀξύμφορον) sein würde, diese Sachen in die Kaiser-Burg zu Byzanz zu bringen. Denn es gehet nicht an (οὐχ οἷόν τε), dass sie an einen andern Ort gebracht werden, als an den, an welchem sie zuerst Salomo, der König der Juden, aufgestellt hat. Diess ist auch der Grund, weshalb Genserich das römische Reich, und gegenwärtig das römische (neurömische, griechische) Heer das Reich der Vandalen erobert hat." Als diess der Kaiser (Justinian), dem es hinterbracht wurde, vernahm, gerieth er in Besorgniss, und schickte alle diese Sachen eiligst an die heiligen Oerter (ἐς ἱερά) der Christen zu Jerusalem."

Welch ein merkwürdiger Wechsel des Schicksals! Die, wenigstens nach der Tradition, von Salomo herrührenden und im zweiten Tempel zu Jerusalem befindlichen Kunst-Heiligthümer *) werden eine Beute der Römer, dienen zur Verherr-

*) Nach 2 Chron. XXXVI, 7. Esr. I, 7. V, 14. 15. VI, 5. Dan. I, 2. V, 2. ff. hatte Nebucadnezar bei der Eroberung Jerusalems (ausser dem, was, nach 2 Kön. XXIV, 13, zerschlagen wurde), goldene und silberne Gefässe aus dem Hause des Herrn

Digitized by Google

lichung des von Vespasianus und Titus in Rom gefeierten Triumphes, und finden sodann in dem Tempel des Friedens und in dem kaiserlichen Palaste ihren Platz mitten unter profanen Sachen und Kunstwerken. Hier bleiben sie in Ruhe vom J. 72 bis 455, wo sie bei der Plünderung Rom's durch die den Heiden gleichgesetzten Vandalen zwar ebenfalls der Zerstörung entgehen, aber in eine neue Gefangenschaft gerathen und nach Karthago gebracht werden. An diesem, durch sein Schicksal so merkwürdigen Orte bleiben sie bis zum J. 534, wo sie, als Beute in Belisar's Hände gefallen, wieder zur Verherrlichung eines Triumphes in Neu-Rom (Konstantinopel) dienen müssen. Aber auch hier finden sie keine bleibende Stätte, ja, nicht einmal eine momentane Aufnahme, indem sie, auf die Warnung eines Juden, sofort aus Konstantinopel weggeschafft werden, um wieder in ihre alte Vaterstadt Jerusalem zurückzukehren, wo sie aber nicht in ihrem alten Asyl, dem nicht mehr existirenden Tempel, sondern in christlichen Kirchen ihr Unterkommen finden!

Dem Kaiser Justinian würde es ohne Zweifel mehr zur Ehre gereichen, wenn er diese Translocation aus eigenem, freiem Antriebe, und aus irgend einem religiösen, ästhetischen oder kosmopolitischen Gesichtspunkte angeordnet hätte. Wenn

---

wegnehmen und nach Babel „in seines Gottes Haus" bringen lassen. Der Perser-König Coresch (Cyrus) aber befahl, bei der von ihm beschlossenen Restauration des jüdischen Staates, die Zurückgabe derselben. Auch lassen die uns aufbewahrten Restitutions-Edicte von Darius und Arthasastha keinen Zweifel übrig, dass aller Raub aus dem Tempel zu Jerusalem, welcher sich in Babel vorfand, zurückgegeben werden sollte. Aber die von Josephus namhaft gemachten Spolien waren schwerlich darunter. Gewiss würden sie in dem Verzeichnisse Esr. I, 8 — 11. nicht fehlen. Hier aber ist nur von 30 Gold- und 1000 Silber-Becken, von 29 Messern, von 30 Gold- und 410 Silber-Bechern, und 1000 anderen Gefässen die Rede, und zuletzt wird summarisch angegeben: „dass aller Gefässe, beide güldene und silberne, waren 5400. Alle brachte sie Sesbazar herauf, mit denen, die aus dem Gefängniss von Babel herauf zogen gen Jerusalem."

Könnte man übrigens annehmen, dass unsere Tempel-Spolien schon im Salomonischen Tempel existirt hätten, so würde die Wanderung der Kunst-Heiligthümer noch um eine grosse Station vermehrt werden. Denn sie hätten alsdann schon zur Zeit des Exils die Reise nach Babylon und von da wieder zurück nach Jerusalem gemacht! Die Stationen wären dann: Jerusalem — Babylon — Jerusalem — Rom — Karthago — Konstantinopel — Jerusalem.

Digitized by Google

ihm auch der ausserordentliche Juden-Hass, welchen er während seiner ganzen Regierung an den Tag legte, und wovon sich noch mehrere Zeugnisse in der römischen Gesetz-Sammlung (Cod. Justin. lib. I. tit. 5. l. 21. l. 17. Novell. Const. 45.) finden, nicht erlaubte, den Juden ihre heiligen Kunstwerke zurückzugeben, so konnte er doch, indem er denselben die angegebene Bestimmung anwies, selbst ein Mittel zu der von ihm so eifrig betriebenen Juden-Bekehrung finden. Es konnte dieser Uebergang der jüdischen Heiligthümer in die christliche Kirche als ein Beweis angesehen werden, dass die endliche Auflösung des Judaismus und seine Verschmelzung mit dem Christianismus in dem Plane der göttlichen Vorsehung liege. Der goldne Schaubrodt-Tisch konnte, nach der beliebten typologisch-mystischen Deutung, als ein Vorbild auf Christus, das Brodt des Lebens; der siebenarmige Leuchter aber als ein Symbol des Sacraments der Erleuchtung (φωτισμός, Taufe) und der sieben Gaben des heiligen Geistes dargestellt werden. Anderer Rücksichten nicht zu gedenken.

So wie die Sache hier aber erzählt wird, entschloss sich der Kaiser zu dieser Ablieferung der Tempel-Spolien nach Jerusalem zunächst nur aus abergläubischer Furcht vor der von einem Juden ausgesprochenen Unglücks-Prophezeiung. Dem Kaiser, sowie seinem jüdischen Warner, mochte aus den historischen Büchern des A. T., besonders aus 1 Sam. IV—VI, erinnerlich sein, was für Unheil ehemals die Bundeslade den Feinden, welche sie eroberten, und den Profanen, welche sie berührten, gebracht hatte. Der Kaiser mochte diesen Tempel-Spolien eine ähnliche Wirkung zutrauen und die Katastrophe von Rom und Karthago für eine Bestätigung halten. Er wäre vielleicht von selbst nicht auf diesen Gedanken gekommen; aber die Aeusserung des Juden galt ihm nun für ein böses Omen, wogegen er sich und sein Reich dadurch zu schützen hoffte, dass er diese Spolien an den ursprünglichen Ort ihrer Bestimmung zurückbringen liess.

Auf jeden Fall aber ist zu bedauern, dass Procopius in seiner Erzählung über das fernere Schicksal dieser Tempel-Spolien so kurz und unbefriedigend ist. Wie gern möchte man etwas über die Aufnahme derselben in Jerusalem erfahren, an

Digitized by Google

welchem heiligen Orte sie aufbewahrt worden, und welche Ehre man ihnen erwiesen?

Allein auch gleichzeitige und spätere Schriftsteller haben uns über die Zuflucht, welche diese jüdischen Denkmäler unter den Christen in Jerusalem gefunden, nichts berichtet. Man kann daher auch nicht angeben, was weiter damit geschehen und wohin sie zuletzt gekommen. Von langer Dauer aber scheint dieses Asyl nicht gewesen zu sein, und es ist wahrscheinlich, dass bei den stürmischen Auftritten, wovon Palästina und Jerusalem seit der ersten Hälfte des VII. Jahrhunderts der Schauplatz waren, die Zerstörung derselben erfolgte. Ob diess aber durch die Perser geschah, welche unter ihrem Könige Cosroes III. (Khosru) im J. 614 Jerusalem plünderten und alle instrumenta et vasa sacra fortschleppten, oder durch die Araber, welche im J. 637 Jerusalem in Besitz nahmen, oder bei einer spätern Occupation durch die Ommiaden, Türken u. a., lässt sich nicht näher bestimmen. Nur so viel scheint gewiss, dass die letzten Sieger, wer sie auch sein mochten, mit dieser heiligen Beute nicht so schonend verfuhren, wie die Römer, ja selbst die Vandalen, welche, wie goldgierig sie sonst auch waren, dennoch sich scheueten, solche Denkmäler zu zerstören. Kurz, es ist unbekannt, was seit der Mitte des VI. Jahrhunderts aus diesen durch einen seltenen Wechsel des Schicksals ausgezeichneten und zuletzt in christliches Eigenthum übergegangenen Tempel-Spolien geworden ist, und welche barbarische Hände die Vernichtung derselben bewirkt haben.

Und dennoch existiren sie noch bis auf den heutigen Tag, zwar nicht mehr im Originale, aber doch in einer Copie, welche schon ihrer Alterthümlichkeit und Ungewöhnlichkeit wegen die grösste Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt. Bei dem oben erwähnten Triumphe des Titus Vespasianus in Rom wurden die aus dem Tempel zu Jerusalem erbeuteten Kunst-Heiligthümer für so wichtig gehalten, dass man eine Abbildung derselben auf den die Siege des Titus verewigenden grossen und prächtigen Triumph-Bogen setzte. Der auf Anordnung des römischen Senates, wahrscheinlich im J. 81, dem Todes-Jahre des Titus, errichtete Triumph-Bogen hat sich, unter allen Stürmen der Zeit, bis auf den heutigen Tag, wenigstens

Digitized by Google

zum Theil, noch erhalten, und gehört unter die grossartigsten und merkwürdigsten Denkmäler der römischen Architectur und Sculptur, welche die Stadt der sieben Hügel noch aufzuweisen hat. Es befindet sich zwischen dem alten Forum (jetzt Campo Vaccino genannt) und dem grossen Amphitheater (Coliseum, Colosseum), welches Kaiser Vespasian durch die gefangenen Juden und Christen erbauen liess, und welches, obgleich verstümmelt, doch noch in seiner Grundveste erhalten ist.

In der Schrift: Beschreibung der Stadt Rom von E. Platner, C. Bunsen, E. Gerhard u. W. Röstell, III. B. I. Abth. Stuttgart u. Tübingen 1837. 8. S. 309 — 311 findet man eine kurze, aber zuverlässige Beschreibung dieses Triumph-Bogens von E. Platner. Wir begnügen uns damit, die Stelle S. 310 — 11 hier mitzutheilen: „Die Sculpturen dieses Gebäudes gehören unter die vorzüglichsten Denkmäler der römischen Kunst, sind aber verstümmelt. Am Friese des Säulengebälkes sieht man den bei Triumphen gewöhnlichen Opferaufzug, bei welchem der Jordan, als Greis dargestellt, auf einer Bahre getragen wird. In den Bogenwinkeln sind vier Siegesgöttinnen gebildet, und von den beiden verstümmelten Figuren an den Schlusssteinen des Bogens hält man die nach dem Colosseum für eine Roma. Das Bogengewölbe ist mit Rosetten verziert, und in der Mitte desselben sieht man die Vergötterung des Titus durch einen Adler vorgestellt, der diesen Kaiser emporträgt. Die beiden grossen Bassirilievi an den Seitenwänden unter dem Bogen verdienen, wegen ihres schönen Styls, vorzügliche Aufmerksamkeit, obgleich sie äusserst verstümmelt sind. Das eine stellt Titus auf dem Triumphwagen vor, welcher von vier Pferden gezogen wird, deren Zügel die Roma führt. Der Kaiser wird von der Siegesgöttin gekrönt, und erscheint in Begleitung von Lictoren und umgeben von Gefolge."

„Auf dem andern der gedachten Bassirilievi sieht man die von mehreren Figuren im Triumphe zur Schau getragenen Heiligthümer aus dem Tempel zu Jerusalem, den goldenen Leuchter und Tisch, die silbernen Trompeten zur Verkündigung des Jubeljahres, und einen Kasten, worin die heiligen

Digitized by Google

Schriften aufbewahrt wurden. Unter den Gefangenen befinden sich Juden, deren Hände auf dem Rücken zusammengebunden sind. Auch die architectonischen Verzierungen des Gebälks sind, vielleicht etwas zu reich, aber von sehr schöner Arbeit."

„Dieser Bogen führte im Mittelalter schon sehr früh den Namen *Arcus septem lucernarum*, und war im XII. Jahrhundert im Besitze der Frangipani, denen er zum Thor ihrer festen Wohnungen diente, zu welchem Zwecke sie rechts einen Thurm aufführten, der unter dem Namen *Turris cartularis* vorkommt, und von dem noch Ueberreste stehen."

In vielen Schriften, Reisebeschreibungen und Topographien Rom's ist dieses Kunstwerk abgebildet und beschrieben. In Verbindung mit den ebenfalls erhaltenen und zum Theil restaurirten Triumph-Bögen des Septimius Severus und Gallienus handelt von unserm Triumph-Bogen der berühmte Archäolog Jo. Petr. Bellori in dem mit Kupfern von Bartolo und Münzabdrücken von de Rubeis herausgegebenen Werke: *Veteres arcus Augustorum triumphis insignes*, etc. Lugd. 1690. fol. Eine sehr splendide Darstellung giebt auch das grosse Kupferwerk von J. Barbault, dem Verfasser verschiedener architectonischer Arbeiten, welches den Titel führt: *Les plus beaux monuments de Rome ancienne, dessinés par Mr. Barbault, peintre*, à Rome 1761. Nach einer Zeichnung von Overbeck findet man eine genaue Darstellung der auf diesem Triumph-Bogen enthaltenen Basreliefs-Schilderungen der erwähnten Tempel-Spolien in der gelehrten Schrift des berühmten Orientalisten und Alterthumsforschers Hadr. Reland: *De spoliis templi Hierosolymitani in arcu Titiano Romae conspicuis.* Trajecti ad Rhenum 1716. 8.*)

Unter die neuesten Abbildungen dieses Theils des Titianischen Triumph-Bogens gehören folgende:

1) In der Zeitschrift: Das Morgenland. Altes und

*) Schon früher erschien Hadr. Relandi Epist. de Candelabro in arcu Titiano obvio in der Schrift von Jo. d'Outrein de Tabernaakel van Moses. p. 431. seqq. Vgl. Chr. L. Schlichter de Lychnucho sacro ejusque mysterio. Halae 1740. 4. Eine neue Ausgabe der Reland'schen Schrift de spoliis etc. besorgte E. A. Schulze zu Utrecht 1775. 8. nebst einer gelehrten *Prolusio de variis Judaeorum erroribus in descriptione hujus templi.*

Digitized by Google

Neues für Freunde der heiligen Schrift. III. Jahrg. Januar 1840. S. 12. Ein sehr deutlicher und schöner Kupferstich nach einer Lithographie.

2) In der Schrift: Symbolik der Mosaischen Stiftshütte. Eine Vertheidigung Luther's gegen Dr. Bähr, von Ferdinand Friederich. Leipzig 1841. 8. Taf. XI. Der Stich ist zwar sauber, aber nach einem zu kleinen, die Deutlichkeit beeinträchtigenden, Maassstabe.

Mit besonderer Beziehung auf Reland's gründliche Untersuchung haben, ausser v. Meyers Bibeldeutungen (1812), zwei Schriftsteller der neuesten Zeit eine neue Erklärung und Deutung dieser alten Kunst-Heiligthümer versucht, deren eine von so eigenthümlicher Art ist, dass man schwerlich ein Vorbild derselben in früherer Zeit finden dürfte. Die hieher gehörigen Schriften sind:

1) Symbolik des Mosaischen Cultus; von Karl Ch. Wilh. Bähr. Erster Band. Heidelberg 1837. XII u. 498 S. gr. 8. Zweiter Band. 1839. XV u. 723 S. gr. 8.

2) Symbolik der Mosaischen Stiftshütte. Eine Vertheidigung Dr. Luther's gegen Dr. Bähr. Von Ferdinand Friederich, Pastor zu St. Johannis in Wenigerode. Mit 23 Tafeln Abbildungen. Leipzig, 1841. VI u. 369 S. gr. 8.

Der ganze, für die jüdische Archäologie höchst wichtige Gegenstand, um welchen sich besonders Herr Dr. Bähr ein bleibendes und bereits allgemein anerkanntes Verdienst erworben hat, liegt hier ausser unserm Gesichtskreise, da wir unsere Aufmerksamkeit blos auf die beiden, auch der christlichen Kirche nicht unwichtigen Tempel-Spolien, und zunächst auf deren Abbildung auf dem Triumph-Bogen des Titus in Rom zu richten haben. Wir betrachten jedes dieser Stücke besonders:

Abbildung des goldenen Leuchters.

Schon das ist auffallend, dass die von Reland mitgetheilte Abbildung, welche doch als eine vorzüglich treue und sorgfältig verglichene angegeben und auch in Jahn's bibl. Archäologie Th. III, sowie in der Zeitschrift: Das Morgenland u. s. w., II. Jahrg. December 1839, und endlich in der Schrift Nr. 2. Tab. XII. wiederholt wird, mit der von Josephus

Digitized by Google

gegebenen Beschreibung nicht übereinstimmt. Nach diesem waren am Leuchter sieben zarte oder dünne Arme (λεπτοὶ καυλίσκοι). Dieses Prädicat kann aber den sieben ziemlich dicken, massiven und mit plumpen Zierrathen versehenen Armen auf dem Triumph-Bogen, wie sie treu abgebildet erscheinen, nicht beigelegt werden. Indess darf hierbei nicht vergessen werden, dass es für Darstellungen von Basreliefs aus Marmor, Stein oder Gyps für den Künstler andere Regeln und Anforderungen geben musste, als für den, der ein solches Werk aus Metall darzustellen hatte. Die Verzierungen der Arme konnten nun durch die veränderte Proportion als nöthig erscheinen; doch kann aus dem Stillschweigen des Josephus hierüber noch kein Beweis, dass sie dem Originale gemangelt hätten, geführt werden.

Dasselbe könnte auch in Ansehung des Piedestals und der darauf befindlichen Figuren angenommen werden. Allein die Beschaffenheit dieser Figuren ist von der Art, dass man sich zu einer andern Annahme veranlasst sah. Man findet nämlich auf diesem Piedestal in sechs Feldern drei einfache und drei doppelte Thier-Figuren, welche sich schwerlich als jüdische, auf keinen Fall aber als mosaische Embleme rechtfertigen lassen dürften. Schon Reland (de spoliis templi H. p. 35. seqq.) spricht ganz bestimmt die Meinung aus, dass diese Thier-Gebilde nicht an dem aus dem Tempel zu Jerusalem entführten Leuchter sich befunden hätten, sondern nur als ein *lusus sculptoris* zu betrachten wären. Und dieser Meinung tritt auch die Bähr'sche Symbolik (Th. I, S. 417. Nr. 2.) mit den Worten bei: „Nimmer dürfen wir zwar in diesem Leuchter eine getreue Darstellung des Mosaischen suchen, ja, wie mir scheint, nicht einmal des Leuchters im letzten Tempel; denn die daran befindlichen Figuren sind nichts weniger als israelitisch, sondern ächt heidnisch; wohl aber hat er doch im Allgemeinen die alte Grundgestalt."

Einverstanden hiermit giebt der Verfasser des Aufsatzes: Zur Geschichte der heiligen Geräthe in der Zeitschrift: Das Morgenland. Basel. III. Jahrg. Jan. 1840. S. 17—18. folgende Erklärung: „Wir würden daher sehr fehl gehen, wenn wir die in Rom abgebildeten Geräthe und namentlich den Leuchter

Digitized by Google

als getreue Nachbilder der mosaischen Heiligthümer betrachten wollten. Auf der andern Seite wäre es wahrscheinlich auch unrichtig, wenn wir nicht glauben wollten, dass doch im Ganzen bei allem Wechsel die Grundzüge der ersten und ursprünglichen Formen seien beibehalten worden. Was wir an dem, von Titus nach Rom gebrachten Leuchter namentlich auszusetzen finden und für unächte Zuthat halten, ist ausser der näheren Beschaffenheit der Verzierungen der Arme — welche, wie wir gerne zugeben, noch streitig ist — etwa folgendes. Die Hauptröhre des Leuchters oder der Schaft am mosaischen Leuchter sollte vier Verzierungen haben und ausdrücklich unter je zwei ausgehenden Röhren eine Verzierung. Das fehlt aber am Leuchter des Titus. Ferner ist die Ausschmückung des Schaftes unterhalb des letzten Paares der Arme abwärts bis zum Fuss schwerlich ächt. Hätte diese zusammengesetzte Verzierung von Anfang an bestanden, so konnte sie bei der genauen Beschreibung des Leuchters nicht wohl fehlen. Auch giebt sie kein deutliches Bild eines dargestellten Gegenstandes, und verräth schon dadurch den spätern, entarteten Geschmack. Ueber den Fuss endlich lässt sich, da die mosaische Vorschrift darüber schweigt, nicht wohl sagen, ob er die auf dem Leuchter in Rom dargestellte Form könne gehabt haben, oder nicht. Nur so viel scheint uns gewiss, dass der Fuss des mosaischen Leuchters nicht mit solchen Ungethümen, Drachen u. s. w. wird verziert gewesen sein. Höchstens gehen diese allegorischen Thier-Bilder in die Zeit des Salomo zurück; denn von ihm lesen wir, dass er auch die Seiten-Einfassungen und Schilder der grossen Waschbecken mit Cherubim, Löwen und Palmen verzierte (1 Kön. VII, 36.)."

Hiermit ist zu vergleichen, was in derselben Schrift II. Jahrg. Dec. 1839. zur Erläuterung der beigefügten Abbildung des Leuchters (welcher aber von dem Titianischen verschieden ist) S. 362. in der Note gesagt wird: „Bekanntlich findet sich auf dem Triumph-Bogen des Titus in Rom eine Abbildung des Leuchters aus dem Tempel zu Jerusalem in Stein ausgehauen, welche bis auf den heutigen Tag zu sehen ist. Man möchte wohl denken, diese Nachbildung sollte alle Zweifel heben, und uns eine authentische Kenntniss darüber verschaffen, wie der

Digitized by Google

Leuchter ausgesehen habe. Wir werden aber später, wo von den weiteren Schicksalen der heiligen Geräthe die Rede sein wird (s. das Obige), eine eigene Abbildung des in Rom befindlichen Denkmals liefern, und zugleich die Gründe angeben, weshalb jener nachgebildete Leuchter auf dem römischen Triumph-Bogen nicht als genaues Modell, sondern nur als ungefährer Riss gelten kann."

Diese Meinung von der nicht-authentischen Darstellung des Leuchters auf dem Triumph-Bogen des Titus aber wird in der Schrift von Friederich S. 356. mit folgenden Worten bestritten: „Es scheint uns fast undenkbar zu sein, dass der römische Künstler sich bei Darstellung dieses jüdischen Heiligthums eine solche Willkür gestattet haben sollte, während er es sonst, wie sich bei der Ungleichheit der Verzierungen seiner Arme zeigt, in aller seiner rohen Unvollkommenheit genau nachbildete. Es scheint uns viel natürlicher zu sein, in diesen Figuren Israelitische und zwar Cherubische Gebilde zu erblicken, die jedoch ihrem Ursprunge nach, wie das ganze Fussgestell, einer viel spätern Zeit angehören mochten, als der übrige Leuchter. Vgl. J. J. Bellermann's biblische Archäologie. 2. Aufl. Frankfurt (Erfurt, b. Kaiser) 1796. p. 269. u. 270."

Es sei erlaubt, diesem, wie es mir scheint, sehr richtigen Urtheile einige Bemerkungen beizufügen. Allerdings lässt sich hierbei für eine Willkür des römischen oder jüdischen Künstlers (denn auch ein solcher kann angenommen werden, da wir wissen, dass die gefangenen Juden bei den Arbeiten am Forum und Colosseum, auf Vespasian's Befehl, angestellt wurden) kaum irgend eine Wahrscheinlichkeit geltend machen. Für die beiden mit einer Blumen-Kette verbundenen Adler würde sich allerdings ein römisches Interesse annehmen lassen, zumal wenn man voraussetzte, dass die beiden Adler die beiden Sieger Vespasianus und Titus vorstellen sollten; allein die andern Thier-Gestalten, die See-Ungeheuer, Drachen und Schlangen sind durchaus nicht im römischen oder griechischen, sondern vielmehr im syrischen oder ägyptischen Geschmacke. Da nun auch einstimmig angenommen wird, dass das zweite Bild, oder der Schaubrodt-Tisch, eine treue

Digitized by Google

Darstellung des aus dem Tempel herstammenden Originals sei, so lässt sich doch in der That kein wahrscheinlicher Grund denken, warum der Künstler in dem einen Falle sich streng an das Urbild gehalten, in dem andern aber sich freie Abweichungen davon erlaubt haben sollte!

Dass der in Jerusalem erbeutete Leuchter nicht der in der Stiftshütte befindliche und 2 Mos. XXV, 31—40., XXXVII, 17—24., vgl. 4 Mos. VIII, 4. ausführlich beschriebene goldene Leuchter gewesen sei, wird allgemein angenommen. Dass er schon im Salomonischen Tempel fehlte, schliesst man aus 1 Kön. VII, 48. 49., wo gesagt wird, dass Salomo zehn Leuchter von purem Golde verfertigen liess. Indess scheint dieser Schluss doch nicht ganz richtig; denn die erwähnten zehn Leuchter konnten ja zur Begleitung und gleichsam Einfassung des alten Haupt-Leuchters aus der Stiftshütte (für dessen Verschwinden kein historisches Moment angeführt werden kann) dienen; und diess scheinen auch die Worte: „Fünf Leuchter zur rechten Hand, und fünf Leuchter zur Linken" anzuzeigen, so dass also der siebenarmige grosse Leuchter in der Mitte stand.

Seit der Eroberung Jerusalem's und der Zerstörung des Salomonischen Tempels durch die Chaldäer verschwinden die Hauptgeräthe des Heiligthums, und weder 2 Kön. XIV, 13. ff., XX, 17., XXV, 13. ff., vgl. Jerem. XX, 5., XXVII, 19. ff., LII, 19. ff., noch Esra I, 9. 10. (wo die restituirten Geräthe classificirt werden) geschieht der Bundeslade, des Altars, Tisches und Leuchters eine Erwähnung. Von der Bundeslade ist nicht weiter die Rede; die andern heiligen Geräthe aber wurden restaurirt, ohne dass etwas Näheres darüber berichtet wird.*) Dass sie aber

*) Nicht unwahrscheinlich ist, was im Morgenlande II. Jahrg. Dec. 1839. S. 15. bemerkt wird: „Es scheint nicht ohne Absicht geschehen zu sein, dass die heiligen Geschichtschreiber dieser, den Israeliten doch so wichtigen Gegenstände mit keiner Sylbe erwähnen. Alle mussten fragen: Was ist aus unsern Heiligthümern geworden? Und keinem wird darauf geantwortet. Wären diese National-Kleinodien geraubt, oder — was freilich unbegreiflich ist — von den Chaldäern, die doch die kleineren Gegenstände alle mit fortnahmen, im Brande des Tempels mit zerstört worden, so sieht Niemand ein, warum die Schriftsteller ein solches Stillschweigen darüber beobachten sollten; hingegen ist dasselbe vollkommen erklärt, wenn

Digitized by Google

im zweiten Tempel vorhanden und zum heiligen Dienst bestimmt waren, beweist die Stelle 1 Maccab. I, 23—24 ganz deutlich. Hier wird nämlich vom Syrer-König Antiochus Epiphanes und seinem gewaltthätigen Verfahren in Jerusalem erzählt: Und er ging trotziglich in das Heiligthum und liess wegnehmen den goldenen Altar-Leuchter und was dazu gehöret; den Tisch, darauf die Schau-Brodte lagen u. s. w. Unter *θυσιαστήριον* ist der Rauch-Altar zu verstehen, wofür Josephus *βωμὸν χρύσεον* hat, da das Wort *βωμός* sonst nur von heidnischen Altären gebraucht wird. Wenn hier *λυχνίαν τοῦ φωτός*: Leuchter des Lichts gesagt wird, so will der Verfasser wahrscheinlich den Gedanken ausdrücken, dass der Leuchter Tag und Nacht gebrannt und ein sogenanntes ewiges Licht gewährt habe. So wird es von Diodorus Siculus, welcher von derselben Expedition des Antiochus redet, genommen. Diodor. Histor. lib. XXXIV. eclog. I., wo es heisst: *τὸν ἀθάνατον παρ' αὐτοῖς* (den Juden) *λεγόμενον λύχνον, καὶ καιόμενον ἀδιαλείπτως ἐν τῷ ναῷ*. Auffallend ist, dass Joseph. Antiq. lib. XII. c. 5. §. 4.: *λυχνίας χρυσᾶς*, goldene Leuchter, in der Mehrzahl hat — was, nach Grotius, daher rühren soll, dass Josephus an die sieben Arme des Leuchters gedacht habe. Dagegen erinnert aber Michaelis (Uebersetzung des ersten Buchs der Maccabäer mit Anmerk. 1778. 4. S. 24): „Diess ist's wohl nicht, sondern weil 1 Kön. VII. 49. gesagt wird, Salomo habe zehn goldene Leuchter machen lassen, so nimmt Josephus an, der zweite Tempel habe auch zehn Leuchter gehabt. Diess führt uns wieder auf einen hebräischen Grundtext unsers Buchs zurück, denn המאור מנורת, kann so gut der Singularis als Pluralis sein, je nachdem man es Menorath oder Menoroth ausspricht: das erste wählte der griechische Uebersetzer, das zweite Josephus. Im Syrischen ist hier eben die Zweideutigkeit, als im Hebräischen."

Nach den Siegen der Maccabäer ward das profanirte Hei-

diese Kostbarkeiten, zur Zeit, da sie schrieben, noch verborgen lagen." Dennoch hat die Annahme von solchen *ἀποκρύφοις* in Ansehung der fides historica der alten Schriftsteller ihre besonderen Schwierigkeiten.

Digitized by Google

ligthum restaurirt, auf's neue eingeweihet und mit neuen heiligen Geräthen versehen. Der Bericht darüber steht 1 Maccab. IV, 36—59. Es heisst V. 49: *Καὶ ἐποίησαν σκεύη ἅγια καινά, καὶ εἰσήνεγκαν τὴν λυχνίαν, καὶ τὸ θυσιαστήριον τῶν θυμιαμάτων, καὶ τὴν τράπεζαν εἰς τὸν ναόν.* V. 50: *Καὶ ἐθυμίασαν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον, καὶ ἐξῆψαν τοὺς λύχνους τοὺς ἐπὶ τῆς λυχνίας, καὶ ἐφαίνοσαν ἐν τῷ ναῷ.* Luther und Michaelis haben hier ganz willkürlich den Leuchter (*τὴν λυχνίαν*) in einen „goldenen Leuchter" verwandelt! Die Vulgata hat ganz richtig: Et fecerunt vasa sancta nova, et intulerunt candelabrum, et altare incensorum, et mensam in templum. Et incensum posuerunt super altare, et accenderunt lucernas, quae super candelabrum erant, et lucebant in templo. Von Gold und kostbaren Verzierungen ist bei diesen neuverfertigten Geräthen nicht die Rede; und der Nothstand und die Armuth jener Zeit gestatteten schwerlich einen besonderen Luxus. Es ist daher gewiss eine richtige Ergänzung, wenn der Talmud berichtet, dass die unter den Maccabäern angeschafften neuen Geräthe aus geringerem Stoffe verfertigt und erst später durch goldene ersetzt wurden. Vgl. J. F. v. Meyer's Bibeldeutungen S. 214. *).

Diese spätere Zeit ist schwerlich eine andere, als die, wo Herodes d. Gr. (vom J. 62 v. Chr. bis 2 J. n. Chr.), um die durch seine Habsucht und Grausamkeit empörten Juden zu besänftigen, grosse Summen auf die Verschönerung Jerusalem's und Erweiterung und Ausschmückung des Tempels verwendete. S. Joseph. de bello Jud. lib. I. c. 20 (*τὸν ναὸν ἐπεσκεύασε — — ἀμέτροις μὲν χρησάμενος τοῖς ἀναλώμασιν, ἀνυπερβλήτῳ δὲ τῇ πολυτελείᾳ*). Dass unter den Tempel-Verzierungen manche Kunst-Arbeit befindlich sein musste, welche dem eifrigen Israeliten zum Anstoss und Aergerniss gereichte, erhellet aus dem,

*) Obgleich der Verf. S. 213 gesagt hatte: „Man zweifelt, ob der Künstler dieses nach Titus Tode vom Senat errichteten Triumph-Bogens das im Triumph aufgeführte Tempelgeräthe mit Augen gesehen, oder sich genau an dessen Form gehalten habe" — so entkräftet er doch diese Zweifel S. 214 durch die Bemerkung: „dass der Künstler am Triumph-Bogen des Titus die Zeichnung nicht nach Gutdünken erfunden habe, weil sie so ziemlich damit übereintrifft."

Digitized by Google

was Josephus weiterhin c. 33. §. 2. berichtet. In der letzten Krankheit des Herodes verlangte eine Partei eifriger Patrioten unter den Juden, dass man alles, was wider die väterlichen Gesetze eingerichtet worden, wegschaffen müsse. Es streite wider das Gesetz, dass im Tempel Bilder, Porträts oder irgend ein namhaftes Bild von etwas Lebendigen wären. So glaube ich die Worte: *ἀθέμιτον γὰρ εἶναι, κατὰ τὸν ναόν, ἢ εἰκόνας, ἢ προτομάς, ἢ ζώου τινὸς ἐπώνυμον ἔργον εἶναι* — übersetzen zu müssen. Am anstössigsten aber war es, dass Herodes über den grossen Eingang des Tempels einen goldenen Adler (*ἀετὸν χρυσοῦν*) hatte anbringen lassen. Dieser wurde, da man hörte, dass Herodes im Sterben liege, von vierzig entschlossenen Jünglingen gewaltsam abgerissen. Allein die Nachricht von dieser That, welche als eine Empörung, unter dem Prätexte des Gesetzes, erschien, wirkte auf Herodes so stark, dass er seine letzten Kräfte zusammenraffte, öffentlich erschien und die Rädelsführer und Theilnehmer augenblicklich hinrichten liess.

Hier haben wir eine Thatsache, welche das Adlerbild am Piedestal des goldenen Leuchters, welcher den Römern siebenzig Jahre später in die Hände fiel, wahrscheinlich machen kann. Ich halte daher die Abbildung auf dem Titianischen Triumph-Bogen keineswegs für einen „*lusus sculptoris*," sondern für eine treue Darstellung dessen, was er auf dem erbeuteten Leuchter vorfand.

Abbildung des Tisches.

Dass der goldne Tisch von vielen Talenten an Gewicht, von welchem Josephus (VII. 5.) redet, kein anderer sei, als der dem Mosaischen (2 Mos. XXV, 23 ff. XXXVII, 10 ff.) nachgebildete, im zweiten Tempel von den Maccabäern restaurirte (1 Maccab. IV, 49. 50.) und wahrscheinlich von Herodes in Gold umgearbeitete Schaubrodt-Tisch (*τράπεζα τῆς προθέσεως* I. Maccab. I, 23.) sei, ist die allgemeine und wahrscheinlichste Meinung. Die Vermuthung von Barbault (les plus beaux monuments de Rome ancienne. R. 1761), dass es die Bundes-Lade sei, ist offenbar ganz unrichtig. Die Darstellung auf dem Triumph-Bogen des Titus harmonirt

Digitized by Google

auch mit der Mosaischen Beschreibung so bedeutend, dass man aus dieser Harmonie zu dem Schluss berechtigt ist, dass dieses heilige Geräthe zu keiner Zeit eine wesentliche Veränderung und Umgestaltung erlitten habe.

Hätte der römische Künstler nicht die Absicht einer treuen Darstellung gehabt, so würde er gewiss die beiden Trompeten, die sich durch die Füsse des Tisches kreuzen, und die ihm nicht anders als geschmacklos und seltsam erscheinen konnten, entweder weggelassen, oder mit etwas anderem vertauscht haben. Vom Gebrauche dieser silbernen Trompeten (חֲצֹצְרוֹת) handelt (ohne ihrer Verbindung mit dem Tische zu erwähnen) 4 Mos. X, 2—10. Die ausführliche Beschreibung, welche Joseph. Antiquit. lib. III. c. 12. § 6. von diesen beiden *βυκάναις* (*ἀσωσορά* i. e. חֲצֹצְרָה *καλεῖται κατὰ τὴν Ἑβραίων γλῶτταν*) giebt, passt genau auf die Abbildung. Wenn in mehrern Stellen des A. T. gesagt wird, dass jeder Priester (deren Zahl sich sogar bis auf 100 belief) mit einer Trompete versehen war, so ist diess vielmehr von dem verwandten, gewöhnlich aus Horn verfertigten Instrumente Schophar (שׁוֹפָר, *σάλπιγξ*, tuba, Posaune) zu verstehen; und die beiden von Moses eingeführten silbernen Trompeten scheinen zu allen Zeiten ein Attribut des Schaubrodt-Tisches, entweder als ein Denkmal der ersten Einführung, oder zum Gebrauch beim inneren Dienste beim Brand- und Dankopfer (nach 4 Mos. X, 10), geblieben zu sein.

Oben auf dem Tische sieht man zwei Gefässe oder Geräthe, welche wahrscheinlich die Schüsseln, worauf die Schau-Brodte lagen, und die Kannen, welche den Wein des Trank-Opfers enthielten, vorstellen sollen. Nach 2 Mos. XXV, 23—30. 4 Mos. IV, 7 u. a. waren auf dem Tische noch mehrere Gefässe der Art, so wie besondere Leisten, Füsse und andere architektonische Verzierungen; und daher kommt es, dass man in Lundii jüd. Heiligthümern p. 121, in Scheuchzer's Phys. sacr. tab. 183—85 u. a. nach rabbinischen Vorstellungen mehrere ganz verschiedene Abbildungen dieses Tisches findet, wie man sich auch aus Tab. XVIII. der Friederich'schen Symbolik überzeugen kann. Indess hat Reland (p. 69 seqq.) mit grösster Sorgfalt zu zeigen gesucht, dass unsere Abbildung mit der alten Beschreibung am meisten übereinstimme.

Digitized by Google

Abbildung des Mosaischen Gesetz-Buches.

Da Josephus a. a. O. ausdrücklich das Gesetz der Juden (*ὁ νόμος τῶν Ἰουδαίων*) als die dritte Tempel-Spolie, welche in Rom im Triumphe aufgeführt wurde, angiebt, so hat man einen hinlänglichen Grund, auch auf der Titianischen Ehren-Pforte eine plastische Darstellung desselben zu suchen. Und in der That dürften auch die beiden, dem Leuchter und dem Tische auf Stangen vorgetragenen Tafeln schwerlich etwas anderes, als die Tempel-Thorah, bedeuten. Ich glaube daher, dass Barbault ganz richtig gesehen und erklärt habe, indem er diese Tafeln für die Gesetz-Tafeln Mosis hielt. Wenn in Friederich's Symbolik u. s. w. S. 355 diese Annahme für „ganz irrig" erklärt und hinzugesetzt wird: „Unserer Meinung nach waren es entweder *Signa manipulorum* der triumphirenden Krieger, oder, was uns noch wahrscheinlicher ist, es waren Tafeln, auf denen eine Beschreibung, oder wenigstens Benennung der zur Schau getragenen Spolien zu lesen war" — so bin ich zwar weit entfernt, diese Deutung als eine ganz unrichtige zu bezeichnen; aber viel Wahrscheinlichkeit scheint sie mir auf keinen Fall zu haben. Die Figuren passen weder für ein *signum manipulorum* (welche ohnediess nur in den frühesten Zeiten Rom's gebräuchlich waren), noch für einen *index spoliorum*. Auch lässt sich kein rechter Zweck dafür denken. Die erste Tafel, welche dem Tische vorgetragen wird, hat doch gewiss weit eher die Gestalt einer Bücher-Rolle, als eines Manipel-Zeichens oder Beute-Nomenclator's.

Nach dieser Digression kehren wir wieder zu den jüdischen Kunst-Heiligthümern, wie sie sich nach ihrer ursprünglichen Bestimmung und Einrichtung in der Stiftshütte und im Tempel befanden, zurück, um noch darauf aufmerksam zu machen, dass sie auch noch auf eine andere Art in die christliche Kirche übergegangen sind, und sich noch bis auf den heutigen Tag im liturgischen Gebrauch erhalten haben.

Um zuerst von dem letzten Stücke zu reden, so unterliegt es keinem Zweifel, dass der *νόμος*, dessen unveränderliche

Digitized by Google

Fortdauer Christus so bestimmt zugesichert hatte, aus dem Tempel und der Synagoge unmittelbar in die christliche Kirche überging und gleich anfangs mit dem εὐαγγέλιον in eine unzertrennliche, noch jetzt fortbestehende Verbindung gesetzt wurde. Wie das jüdische Heiligthum, so enthält jede wohlorganisirte christliche Kirche aller Confessionen ein βιβλίον τῆς διαθήκης, nur mit dem Unterschiede, dass der zwiefache Bund zu einem Ganzen, welches den bedeutungsvollen Namen *Βιβλία* führt, vereinigt ist. Wenn daher in ältern und neuern Zeiten von Plünderung christlicher Kirchen, durch Heiden, Juden, Muhammedaner und Barbaren, die Rede ist, so befinden sich unter den Spolien immer auch *codices sacri* oder Bibeln, und schon oft sind die sogenannten Pracht-Bibeln, die *Codices aurei et argentei*, die durch Kalligraphie, Miniaturen und kostbare Einbände und Decken ausgezeichneten Exemplare ein werthvoller Gegenstand des Raubes geworden, und haben oft genug als Kriegs-Beute von einem Orte zum andern wandern müssen.

Die beiden andern hier besonders in Betracht kommenden Kunst-Heiligthümer werden auch im N. T. erwähnt, obgleich für ihren Gebrauch in der christlichen Kirche zunächst nichts daraus gefolgert werden kann.

Der Verfasser des Briefs an die Hebräer stellt K. IX, 1—5 die Oekonomie des alttestamentlichen Gottesdienstes in einer gedrängten Uebersicht dar. Er sagt V. 2.: In dem ersten eingerichteten und ausgerüsteten Zelte, welches das Heiligthum genannt wird, waren der Leuchter und der Tisch zum Auflegen der Brodte (*σκηνὴ γὰρ κατεσκευάσθη ἡ πρώτη, ἐν ᾗ ἥ τε λυχνία, καὶ ἡ τράπεζα, καὶ ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων, ἥτις λέγεται ἁγία*). Der Verfasser will aber durchaus nicht sagen, dass dieser Leuchter und Tisch auch in die Kirche des N. T. übergehen solle; sondern er will vielmehr zeigen, dass ein solcher weltlicher oder irdischer Schmuck des Heiligthums (diese Emphasis liegt wohl in dem τὸ ἅγιον κοσμικόν, was zunächst allerdings der Gegensatz von τὸ ἅγιον τὸ ἐπουράνιον [V. 23. 24], aber auch gleichbedeutend mit *κόσμιος, ornatus, bene praeparatus*, ist) in der Oekonomie des neuen Bundes ganz überflüssig und unpassend sein würde. Im vorhergehenden Kapitel hatte er schon

Digitized by Google

ganz bestimmt von der Abrogation der alten Cultus-Verfassung geredet, und K. VIII, 13. schliesst er mit den Worten: Indem er (der Herr) saget: ein neues (Jerem. XXXI, 31), machet er das erste alt. Was aber alt und überjahret (verjähret), das ist nahe bei seinem Ende.

Dennoch ist dieses Verbot des jüdischen Ceremonial-Dienstes niemals anders verstanden worden, als die ähnlichen im N. T. so oft vorkommenden Verbote, wodurch blos die Befreiung von dem Joche des Gesetzes und der buchstäblichen Auslegung und Anwendung desselben angekündigt wird.

In der Offenbarung Johannis kommt mehrmals (K. I, 12. 13. 16. 20. II, 1.) die Vision von sieben goldenen Leuchtern (ἑπτὰ λυχνίας χρυσᾶς) vor und zwar in Verbindung mit den sieben Sternen und den sieben Gemeinen (ἐκκλησίαι) und in Gesellschaft des υἱὸς ἀνθρώπου. Zweifelhaft bleibt hierbei, ob an sieben verschiedene Leuchter zu denken sei, oder an Einen Leuchter mit sieben Armen. In dem letztern Falle wäre eine Beziehung auf den siebenarmigen goldenen Leuchter in der Stiftshütte und im Tempel um so mehr anzunehmen, da die meisten Bilder der Apokalypse aus der Tempel-Oekonomie hergenommen sind. Auch könnte zur Erläuterung die Stelle Sachar. IV, 2. angeführt werden, wo es heisst: Ich sehe, und siehe, da stand ein Leuchter ganz golden mit einer Schaale oben darauf; daran sieben Lampen waren und je sieben Kellen an einer Lampe. (Vgl. V. 11 u. 12.) Wenn Apokal. IV, 5. gesagt wird: καὶ ἑπτὰ λαμπάδες πυρὸς καιόμεναι ἐνώπιον τοῦ θρόνου, αἵ εἰσι τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ Θεοῦ — so sind diese sieben Lampen von den sieben Leuchtern (I, 12 ff.) nicht verschieden, so wie auch K. V, 6. die ὀφθαλμοὶ ἑπτὰ damit identificirt werden.

Diese Vision vom Leuchter hat auf den christlichen Cultus nur insofern eine Beziehung, in wiefern von der Gemeine zu Ephesus Apokal. II, 5. gesagt wird: wo aber nicht, so werde ich dir bald kommen und deinen Leuchter wegstossen von seiner Stätte, wo du nicht Busse thust (κινήσω τὴν λυχνίαν σου ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς). Dem ganzen Zusammenhange nach ist aber diese Stelle nicht im

Digitized by Google

eigentlichen Sinne (von einem auf dem Altare oder in der heiligen Versammlung stehenden Leuchter), sondern im figürlichen Sinne zu verstehen, wornach Licht und Leuchter, nach einer auch in der heiligen Schrift so oft vorkommenden Metapher, Einsicht, Erkenntniss, Aufklärung u. s. w. bedeuten. Diese natürliche und einfache Symbolik war es ja auch, welche man zu allen Zeiten beim Gebrauch des Lichtes im christlichen Cultus findet. Das Christenthum kündigt sich stets als eine Religion des Lichtes an, welche sich rühmt, den prophetischen Imperativ: Mache dich auf, werde licht: denn dein Licht kommt (Jes. LX, 1.)! erfüllt zu haben. Das Sacrament der Einweihung wird φῶς und φωτισμός genannt und die Täuflinge heissen φωτιζόμενοι und φωτισθέντες, und die weisse Kleidung (ἐν λευκοῖς, grex niveus) derselben, so wie der Priester, soll ein Sinnbild der Erleuchtung und Reinheit sein. Auch hatte die Kirche von alten Zeiten her eine ἡμέρα τῶν φώτων (dies luminum), und ein *festum candelarum*, und die *cerei baptismales*, *paschales et sepulcrales* gehören unter die wichtigen Punkte des *officii sacri*.

Bei den nächtlichen Zusammenkünften (*conventus ante lucem*, wie sie Plinius Epist. lib. X. ep. 96. nennt, oder *conventus antelucani* nach Tertull. apolog. c. 2.) der alten Christen und bei den Vigilien war der Gebrauch des Lichtes ein nothwendiges Bedürfniss. Es ist aber eine sehr richtige Bemerkung, wenn in Aug. Krazer's Schrift: de ecclesiae occident. Liturgiis. Aug. Vind. 1786. 8. p. 216 gesagt wird: „*Lumina*, adeoque et *Lampades* et *Candelabra* in nocturnis et antelucanis primorum Christianorum coetibus fuisse adhibita, dubitabit, ut arbitror, nullus, rei enim id exigebat necessitas. Longius tamen aberraret, si quis sibi cum Cl. De Vert (Explication simple litt. et hist. des Cérémonies de l'Eglise. T. III. p. 752.) aliisque viris haud indoctis persuaderet, ea tantum de causa in veterum Christianorum Synaxibus accensa fuisse lumina, ut *tenebras* a nocturnis conventibus dispellerent. Si enim ita foret, frustra, secuta per Constantinum pace, per diem *rutilante sole* accensi fuissent cerei, ut luculentus nobis testis est S. Hieronymus, qui Vigilantio hunc morem irridenti ita respondit: Per totas Orientis ecclesias, quando Evangelium legendum est, accendi

Digitized by Google

lumina jam sole rutilante, *non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum laetitiae demonstrandum, et ut sub typo luminis corporalis illa lux ostendatur, de qua in Psalterio* (Psalmo 119) *legimus: Lucerna pedibus meis verbum tuum, Domine, et lumen semitis meis.*" Nach Le Brun (Explication historique, littérale et dogmatique des Cérémonies u. s. w. Edit. Venet. T. I. p. 34) rührt die Sitte, bei der täglichen Lection der Evangelien Lichter zu brennen, aus dem Judenthum her und von der Gewohnheit, vor der Thorah stets eine brennende Lampe zu unterhalten. Vgl. *J. H. Othonis* Lexicon Rabbin. Genev. 1675. p. 139.

Dass im Anfange des fünften Jahrhunderts schon als eine alte und gewöhnliche Sitte Tag und Nacht brennende Leuchter auf und um den Altar standen, bezeugt Paulinus Nolanus (Natal. S. Felicis carm. III.) mit den Worten:

Clara coronantur densis altaria lychnis:
Lumina ceratis adolentur odora papyris,
Nocte dieque micant. Sic nox splendorque diei
Fulget, et ipsa dies coelesti insignis honore
Plus micat innumeris lucem geminata lucernis.

Zu dieser Stelle wird in D. W. Böhmer's chr. kirchl. Alterthumswissenschaft. Th. II. S. 252 folgende Bemerkung gemacht: „Man könnte sagen: diese Passage beweise nichts für den Gebrauch von Lampen, Leuchtern u. s. w. in Christentempeln zu Anfang des 5. Seculi, weil die Passage das Ingrediens eines Gedichtes sei. In Wahrheit sind die Ausdrucksformen: „*coronantur innumeris lucernis*" von stark poetischer Färbung. Inzwischen kann auch einem Poeme ein wirkliches Moment zu Grunde liegen, das, als das eigentlich Substantielle, sich vom Poeme, so weit selbiges Form ist, mit gehöriger Dialectik sondern lässt. Und so möchte dies, dass bei der ganzen Feier des Jahrestages jenes Blutzeugen der Tempel mit Lampen, von welchen der Altar umgeben war, erleuchtet ward, das objectiv Wirkliche sein."

Binterim (Denkwürdigkeiten der kathol. Kirche. IV. B. I. Th. S. 120—30) führt eine Menge von Stellen aus Paulinus von Nola, Venantius Fortunatus und andern Schriftstellern an, um zu beweisen, dass verschiedene Arten von Lampen und Leuchtern, theils von Glas, theils von Silber und Gold und mit

Digitized by Google

Verzierungen, als Stativ- und Wand-Lampen, Kronleuchter, so genannte ewige Lampen u. s. w. im kirchlichen Gebrauche waren. Wenn Pelliccia (de chr. ecclesiae politia. Edit. Colon. 1829. T. I. p. 141) behauptet: „dass vor dem XVI. Jahrhundert kein Beispiel eines auf dem Altare stehenden Leuchters bei der Eucharistie vorkomme" — so mag diess dahin gestellt bleiben; aber auf keinen Fall gilt diess von den in der Nähe des Altar's aufgestellten Leuchtern (wie diess auch bei den Griechen der Fall ist, welche den Altar mit 12 Lampen zu umgeben pflegen). Eben so wenig von der uralten Sitte, während der Eucharistie auf dem Altare Lichter (cereos) zu brennen. Von dieser Sitte handelt Gavanti Thesaur. sacr. rit. T. I. 126 seqq. Als Regel ist angenommen, dass auf dem Altare stehen sollen: „*candelabra saltem duo.*" In Nothfällen kann auch „*unum*" genügen. S. 128 heisst es: „In solemnioribus Missis regulariter *sex* in recta linea debent adhiberi; — — — sed et *plura quam sex* poni possunt, ex tit. IV. P. 2. n. 5. *Mysticas rationes* duor umluminum recenset Tobias de sanct. Templis. P. I. c. 62."

Bekanntlich werden auch in der evangelischen Kirche bei der Communion häufig zwei brennende Kerzen auf den Altar gestellt. Diess bemerkt Casp. Calvoer (Ritualis eccles. P. I. Jen. 1705. 4. p. 752.) mit folgenden Worten: „Duos solemus cereos ad Missam nostram accendere ex ritu Romanae Ecclesiae (Missal. Rom. Rubr. Miss. Gener. 20.), atque hoc tum ob proportionem (Sir. 43, 25), tum ob periculum, ne si unus forsan extinguatur, sine omni luce aut igne, quod in lucernariis ac nocturnis cumprimis officiis absque summo incommodo haud factum fuerit, persolvendum foret Mysterium, ne id, quod de sacrificio dixi, repetam. In Romana Ecclesia ubi Pontificalis peragitur Missa, ad imitationem septem lampadum Tabernaculi veteris septemque facularum, quas Johannes (Apoc. c. IV.) coram throno ardentes vidit, septem ac interdum forsitan plura lumina flammigare solent." Was weiterhin über die symbolische Bedeutung dieser brennenden Lichter gesagt wird, ist auf jeden Fall viel gesuchter und der Denkart der evangelischen Kirche weit weniger angemessen, als das kurze aber treffende Urtheil des gelehrten und geistreichen Katholiken Muratorius (Li-

Digitized by Google

turg. Rom. vet. T. I. p. 241): „Sine *lumine* profecto peracta non fuit postrema Salvatoris Coena: quis ergo non commendet adhibita a nobis in renovationem ejusdem coenae *luminaria*?"

Gewöhnlich brennen im katholischen Cultus bei einem sogenannten Hochamte sechs Leuchter-Kerzen auf dem Altare, drei zur rechten und drei zur linken Hand, und zwar so, dass in der Mitte das Crucifix steht. Nach Innocentius III. (de myster. Missae lib. II. c. 21.) soll das Crucifix in der Mitte stehen, um anzuzeigen, dass Christus der Mittler des alten und neuen Bundes sei. Wenn das Crucifix gleichsam als der Schaft oder Mittelarm betrachtet wird, so entspricht diese Stellung noch mehr dem siebenarmigen Leuchter der Stiftshütte und des Tempels, zumal wenn man darauf Rücksicht nimmt, dass 2. Mos. XXV, 32—34 gesagt wird: Sechs Röhren sollen aus dem Leuchter ausgehen, aus jeglicher Seite drei Röhren. — — Das sollen sein die sechs Röhren aus dem Leuchter. Aber der Schaft am Leuchter soll vier offene Schaalen mit Knäufen und Blumen haben. Diess stimmt auch mit den verschiedenen Abbildungen des heiligen Leuchters überein, welche man auf Begräbniss-Lampen, Münzen und Gemmen findet, und wovon Reland und nach ihm Friederich (Tab. XIII.) eine Nachbildung gegeben hat.

Was nun aber den Schaubrodt-Tisch anbetrifft, so wird man das Nachbild desselben in dem christlichen Altare schwerlich verkennen können. Die Form und Einrichtung dieses Tisches entspricht ganz dem einfachen Altare, wie wir ihn in der alten Kirche finden und wie ihn die evangelische Kirche wieder hergestellt hat. Aber auch mit den Altären der katholischen Kirche, wenn man die Ueberladung derselben abrechnet, bleibt immer eine grosse Aehnlichkeit. Schon im N. T. 1 Cor. X, 21. wird bei der Eucharistie nicht *θυσιαστήριον*, sondern *τράπεζα Κυρίου* (mensa Domini) gebraucht, und diese Benennung war in den ersten Zeiten der Kirche die beliebteste, und blieb auch, obgleich später, als die Opfer-Idee allgemeinern Eingang gefunden hatte, der Ausdruck *θυσιαστήριον* (altare) beliebter wurde, zu allen Zeiten im kirchlichen Sprachgebrauche. Vgl. Godofr. Voigt Thysiasteriologia

Digitized by Google

s. de Altaribus vet. Christ. Hamb. 1709. c. II. III. p. 7—80. Aug. Krazer de antiq. eccl. occid. Liturgiis. p. 155. seqq. Pelliccia de chr. eccl. politia. T. I. p. 137. Auch bei den Griechen ist die Benennung ἁγία τράπεζα die vorherrschende.

Die auf dem Tische befindlichen Brodte (ἄρτοι προθέσεως) und Libations-Gefässe (τὰ σπονδεῖα nach 4. Mos. IV, 7. 2. Mos. XXXVII, 16. und nach Josephus und Philo) sprechen ihre Bedeutung von selbst aus. Brodt und Wein galten schon im patriarchalischen Zeitalter als Freundschafts- und Bundes-Zeichen und die Darbringung desselben von Melchisedek, König von Salem, an Abraham (1. Mos. XIV, 18. vgl. Hebr. VII, 1. ff.), galt von jeher als ein Vorbild auf das Symbol und Unterpfand des neuen Bundes.

Dass die so nahe liegende Vergleichung des jüdischen Schaubrodt-Tisches mit dem christlichen Abendmahls-Tische der Aufmerksamkeit der Alterthumsforscher und Theologen nicht werde entgangen sein, lässt sich leicht denken. Den Beweis davon findet man in folgenden Schriften: Herm. Witsii Miscellan. T. I. p. 418. seqq. Theod. Dassovii D. de panibus facierum. 1692. 4. Ejusd. de imaginibus hebraearum rerum. 1701. 4. Jac. Rhenferdi D. de panibus facierum. 1703. Joh. d'Outrein de Tabernaakel van Moses. p. 439. seqq. J. E. Rau de libamine oblato in mensa sacra. 1703. Chr. Lud. Schlichter de panibus facierum eorumque mysterio. Hal. 1737. 4. Ejusdem de mensa facierum ejusque mysterio. 1738. 4. Blas. Ugolini de mensa et panibus propositionis. Ejusdem de Candelabro. S. Ugolini Thesaur. Antiquit. Hebr. T. X. et XI.

Ueberhaupt lässt sich nicht läugnen, dass, so wie alle Gegenstände des jüdischen Cultus, so insbesondere diese beiden Kunst-Heiligthümer die Aufmerksamkeit und Sorgfalt der christlichen Theologen in einem ganz vorzüglichen Grade erregt haben, und dass die allegorisch-mystische Deutung derselben, wovon Philo das erste Beispiel gegeben, so viel Beifall und Nachahmung fand, dass die grammatische, historische und artistische Erklärung nicht selten darüber vernachlässigt wurde. Die meisten Kirchenväter von den apostolischen Vätern und Origenes an waren Freunde und Beförderer der Typologie,

Digitized by Google

und die Liebe zu derselben verlor sich im Mittelalter so wenig, dass sie vielmehr in Ansehung des Rituellen noch verstärkt wurde, wie Innocentius III., Guil. Durandus und andere Schriftsteller, welche *de divinis officiis* und über das *rationale sacrum* schrieben, beweisen. Auch unsere Reformatoren, und ganz vorzüglich Luther, huldigten der Typologie und gaben derselben eine eigenthümliche Richtung, welcher nicht nur die lutherischen und reformirten Theologen Deutschlands, sondern auch die meisten Gottesgelehrten in Holland, England und Schweden folgten. Noch im Anfange des XVIII. Jahrhunderts zählte die Typologie überall zahlreiche Anhänger; aber seit der Mitte dieses Jahrhunderts fingen sie an sich in dem Grade zu vermindern, dass man nur noch selten und gleichsam als eine Reliquie der Vorzeit einen Typologen fand, und dass es Aufsehen erregte, als der geniale Herder (Briefe das Studium der Theol. betr. Th. II. S. 274. ff.) den Versuch machte, eine Apologie der verrufenen Typologie zu schreiben.

Und dennoch hat die seit ohngefähr zwei Generationen verdrängte allegorisch-mystische Auslegung in der neuesten Zeit unerwartet wieder eifrige und beredte Vertheidiger gefunden. Ohne auf eine Erörterung der Ursachen einzugehen, woraus sich dieses Phänomen, als Gegensatz von der dürftigen Ausbeute, welche die allein gepriesene grammatisch-historische und kritische Interpretation und die blos rationalistische Auffassung der ganzen Theologie gewährte, erklären lässt, will ich mich hier blos an die einfache Thatsache halten, und aus den neuesten Abhandlungen über unsern Gegenstand einige Proben dieser neugestalteten Typologie mittheilen. Ich kann blos das ausheben, was mir als die eigenthümliche Ansicht der Verfasser erscheint und muss es den Lesern, welche sich näher davon zu unterrichten wünschen, überlassen, sich durch eigene Lectüre eine vollständigere Kenntniss des Zusammenhanges zu verschaffen.

Die Schrift von D. J. F. v. Meyer, welche unter dem einfachen Titel: Bibeldeutungen. Frankfurt a. M. 1812. 8. erschien, hat mit den übrigen Schriften dieses ehrwürdigen Mannes das gemein, dass sie in redlich frommer Gesinnung, mit einer im classischen Alterthume gebildeten Gelehrsamkeit und mit einer lebendigen und geistreichen Combinations-Gabe

Digitized by Google

abgefasst ist. Der grösste Theil ihres Inhaltes beschäftigt sich mit Gegenständen aus der hebräischen Archäologie und Kunstgeschichte. Es gehören dahin folgende Abhandlungen: Das goldne Rauchfass. Der Wagen. Die goldne Rose. Ueber der Cherubim auf der Bundeslade Figur und Stand. Der Altar des Brandopfers. Ueber die Capitäler der Säulen Jachin und Boas. Beurtheilung der Hirt'schen Angaben von der Beschaffenheit der Stiftshütte und des Salomonischen Tempels (eine vom Verfasser in einer besondern Schrift im J. 1830 fortgesetzte und auch auf Andere ausgedehnte Polemik).

Hier interessirt uns blos die Abhandlung: Der mosaische Leuchter. S. 212—240. Mit Uebergehung des Historischen und Artistischen, geben wir blos die S. 225—28 enthaltene Deutung: „Der heilige Leuchter ist zwar in mehr denn einer Ansicht drei und auch sieben; wir haben aber ausserdem noch weitere Deutungen damit vorzunehmen, und wollen wenigstens einen kleinen Anfang machen, dieses heilige Geheimbild zu verstehen.

Erstlich ist dieser Leuchter ein Bild des dreieinigen Gottes. Gott ist nach der Bibelsprache ein Licht und ein Feuer, und der Leuchter giebt, wie man ihn auch zeichnen mag, immer ein dreifaches ש d. i. dreimal den hebräischen Buchstaben Schin, oder für sich selbst ausgesprochen Aesch, Esch, welches der Buchstabe, der Ton und der Name des Feuers ist: Aesch heisst Feuer. Wenden mir hier die Gelehrten ein, die jetzige hebräische oder chaldäische oder Quadrat-Schrift sei nicht die mosaische gewesen, folglich habe Moses nicht dieses Bild eines damals unbekannten Buchstaben gebrauchen können: so wünsche ich zu hören, welches denn die mosaische Schrift war? Es weiss es niemand. Wenn aber die samaritanischen Buchstaben die ältesten unter den bekannten orientalischen Alphabeten sind, was ich so wenig unbedingt einräume, als dass die Samaritaner das rechte Israel nach dem Gesetz waren: so betrachte man das samaritanische Schin, ob es nicht mit dem chaldäischen die grösste Aehnlichkeit hat? und ob dieser Buchstabe sich nicht auch im Arabischen fast unverändert erhalten? und ob nicht, was man vom phönizischen Alphabet weiss, ja das hetrurische, eben diesen Buchstaben in ähnlicher Form hat? und ob ihn nicht sogar

Digitized by Google

das griechische, nur eckig und umgestellt, noch hat? ja endlich, ob er nicht im ägyptischen oder koptischen Schei (wenn denn Moses etwa von den Aegyptern schreiben gelernt haben soll, und die israelitischen Vorväter keinen Buchstaben geschrieben), ob er nicht sogar im Aegyptischen fast ohne Veränderung, und immer als ein dreifaches Zeichen übrig ist? Moses hat also sicher ein Schin geschrieben, das dem dreifachen Schin oder Feuerbuchstaben des Leuchters glich, mag auch im übrigen sein Alphabet sich von der Quadrat-Schrift einigermaassen unterschieden haben."

„Und weil wir bei den Buchstaben sind, so will ich sogleich hinzufügen, dass der Leuchter genau so viel Blumen, als das hebräische und auch das samaritanische Alphabet Buchstaben oder Laute hat, nämlich zwei und zwanzig. Das heisst in der Auslegung: dieser Leuchter ist ein redendes Bild, und eine wahre, vollständige Schrift, und ein Symbol der lebendigen Rede des Lichts, und des feurigen Worts des Lebens, ja ein Bild desjenigen Geistes, der aller Sprachen und aller Wissenschaften Meister ist. Wie dieser Leuchter die Weisheit selber vorstellt und die grosse Harmonie ihrer Schöpfungen, so ist er auch gleichsam das Urbuch und das Grundwörterbuch derselben. An ihm ist viel zu lernen." — — —

„Nicht allein aber ist dieser Geist der Gnaden und der Wahrheit in der Dreizahl bezeichnet, sondern noch besser deuten ihn die sieben Lampen an. Denn wir wissen ja, dass er in seinen siebenfachen Wirkungen, mit welchen er durch alle Räume des Daseins waltet, als ein siebenfacher Geist und als ein siebenfaches Feuer vorgestellt wird. Dieses sind die sieben Geister vor dem Thron Gottes, die wie sieben Fackeln mit Feuer brennen, und die auch die sieben Hörner (Kräfte) und sieben Augen (Weisheiten) des Lamms sind, gesandt in alle Lande, welcher siebenflammige Geist wieder seine wirklichen sieben Engelgeister zu Dienern hat (Off. Joh. I, 4. III, 1. IV, 5. V, 6. VIII, 2. vgl. Jes. XI, 2. Zachar. IV, 2.). Und damit ich die zehn Sephiroth in ihrer höchsten Bedeutung kurz erkläre: sieben sind sieben und drei dazu sind zehn. Denn der Geist ist sieben, und ist ausser oder vor dieser seiner Offenbarung in sieben, eins von dreien. Wenn sich Eins zu Drei entfaltet hat,

Digitized by Google

so entfaltet sich weiter das Eine von den Dreien zu Sieben, und dadurch erscheint Eins als Zehn."

Die schon oben rühmlichst erwähnte Bähr'sche Symbolik des Mosaismus beschäftigt sich Th. I. K. VI. S. 407. ff. mit der Darstellung und Deutung des Schaubrodt-Tisches und heiligen Leuchters. Mit dem v. Meyer'schen ש (Schin), als Symbol der Dreieinigkeit, ist er zwar nicht einverstanden, wie die Bemerkungen S. 448—49. beweisen; dagegen stimmt er in der übrigen Zahldeutung und mit der vom Leuchter gegebenen Erklärung in mehrern Punkten überein (S. 455. u. a.), und erkennt auch da, wo er sich von der Deutung entfernt, das „Sinnreiche" derselben an. Die Hauptdifferenz aber besteht darin, dass Hr. D. Bähr diese Gegenstände, so wie den ganzen mosaischen Cultus nicht typologisch, sondern symbolisch, nicht prophetisch und auf die Zukunft bezüglich, sondern historisch-statistisch und auf die Gegenwart bezogen, auffasst. Ueber diesen Punkt hat sich der Verf. in der Einleitung, besonders §. 1—3, mit so viel Ausführlichkeit und Einsicht erklärt, dass man über die bestimmte Tendenz seiner neuen, gelehrten und geistreichen Forschungen nicht zweifelhaft bleiben kann.

Wir müssen uns hier blos auf einen Auszug aus der S. 425—458 gegebenen Deutung des Schaubrodt-Tisches und Leuchters beschränken und können nur da, wo es nöthig scheint, die eigenen Worte des Verfassers anführen.

I. Der Schaubrodt-Tisch. Bei der Deutung dieses heiligen Geräthes muss man vor allem das Brodt von dem Tische trennen, und, da das Brodt nicht um des Tisches, sondern dieser um des Brodtes willen da ist, dieses zuerst betrachten. Es führt den Namen Brodt des Angesichts (לֶחֶם הַפָּנִים). Die neuern Uebersetzungen Tafel-Brodt, National-Lieferung für Jehova u. a. werden als unstatthaft verworfen. S. 428: „Das Angesicht Gottes ist so viel als Er selbst, aber insofern er sich zu erkennen giebt und geschaut werden kann. Das Brodt des Angesichts ist demnach dasjenige Brodt, durch welches Gott geschaut wird, d. h. mit dessen Genuss das Schauen Gottes verbunden ist, oder durch dessen Genuss man zum Schauen Gottes gelangt. Daraus folgt aber unmittelbar, dass wir Brodt nicht im eigentlichen Sinne, als

Digitized by Google

Nahrungsmittel für's leibliche Leben zu fassen haben, sondern als geistiges Nahrungsmittel, als ein Mittel dasjenige Leben zu fördern und zu erhalten, welches im Schauen des Angesichts Gottes besteht. Darnach ist Brodt hier Symbol und steht, wie so häufig in allen Sprachen, für Leben und Lebensmittel überhaupt (1. Mos. III, 19. Hiob XIX, 23. Spr. VI, 9. XXIII, 3. XXXI, 27. 1. Kön. V, 2.), vermöge des Zusatzes פָּנִים aber wird es Symbol eines höheren als des physischen Lebens; es ist, da es auf dem Tisch im nachbildlichen Himmel (d. i. in der Stiftshütte) liegt, Himmelsbrodt. Die davon essen und sich daran sättigen, schauen das Angesicht Gottes, d. h. sie befinden sich im Genuss des seligen, himmlischen Lebens, sie haben die höchste Stufe des geschöpflichen Lebens erreicht. Zur Erläuterung dient Ps. XVI, 15."

Das auf dem Tische liegende Brodt ist ein zwölffaches. Die Zwölf aber ist die Signatur des Bundesvolkes; das Schaubrodt ist also Brodt für das Bundesvolk, nicht für Alle, sondern für die, welche mit Jehova verbunden sind und die Heiligen genannt werden (S. 430—31.). Es war ungesäuert als Gegensatz von Corruption, Fäulniss, Verwesung und Tod. Es soll endlich mit Weihrauch bestreut sein, d. h. der Genuss muss mit Lob und Preis Gottes verbunden werden (S. 432.).

Der stets zugerüstete und bereit stehende Tisch deutet an, dass im himmlischen Heiligthume kein Hunger, kein ungestilltes Verlangen, keine unbefriedigte Sehnsucht nach göttlichem, wahrem, seligem Leben mehr Statt finde, dass dort aller Mangel für immer aufhöre. Aber auch auf Freundschaftsverhältniss, Vertraulichkeit und innige Verbindung zwischen dem Essenden und dem Tischgeber (Gott) weiset der Tisch hin (S. 433—34.) *).

II. Der Leuchter. Er ist um des Lichtes willen da, und dieses verdient daher die erste Betrachtung. Der Zweck des Lichtes ist allerdings die Erleuchtung; aber nur wenn wir

*) Von S. 435—38. folgen hier zu übergehende Bemerkungen über den Schaubrodt-Tisch im Verhältniss zu den Brodten und Tischen im heidnischen Cultus, wobei der Verf. hauptsächlich Creuzer's Symbolik gefolgt ist.

Digitized by Google

das Licht nicht physisch, sondern ideal auffassen, ist es möglich, das ganze Geräthe mit allen seinen Einzelheiten so zu deuten, dass es als ein in sich gegliedertes, auf Eine Grundidee hinweisendes Ganzes erscheint. Das Licht, ideal aufgefasst, ist aber nichts anderes als der Geist, und zwar als solcher, nämlich die Intelligenz, als Princip aller Erkenntniss (S. 441.). Das Licht des himmlischen Heiligthums ist aber ein siebenfaches, wie das Brodt ein zwölffaches. „Die beiden Zahlen Sieben und Zwölf treten auf diese Weise, wie sie sich äusserlich hier in den Lampen und Brodten einander gegenüberstehen, so auch in eine innere Beziehung zu einander. Beide weisen, als durch Drei und Vier gebildet, auf den Bund Gottes hin, sie sind Bundeszahlen; die eine aber bezieht sich mehr auf das Objekt oder die Person des Bundes (Zwölf), die andere mehr auf sein Wesen und seinen Zweck (Sieben). Beide so bezeichnete Symbole, Brodt und Licht, treten aber auch dadurch noch weiter in eine innere Beziehung zu einander, dass die Grundbedeutung des einen von der des andern unzertrennlich ist. Das durchs Brodt symbolisirte Leben besteht im Schauen des Angesichts Gottes; die durchs Licht symbolisirte Erkenntniss hat zu ihrem Wesen Reinigung und Heiligung; das Leben ist nicht ohne Licht, und das Licht nicht ohne Leben“ (S. 442).

Der Leuchter ist keine blosse Vorrichtung, ein Licht darauf zu setzen, sondern hat seine bestimmte, genau vorgeschriebene Einrichtung, Beschaffenheit, Form, Structur und Verzierung. Es zeigen sich in ihm die deutlichsten Beziehungen auf das Wort Gottes, das der Träger seines Geistes, der Vermittler der heiligenden Erkenntniss und Erleuchtung ist (S. 447—48).

Der Leuchter erscheint, wenn man aufs Ganze sieht, als ein Baum; er hat einen Stock oder Stamm, Aeste oder Zweige, Knospen, Blüthen, Früchte. Es ist aber nichts gewöhnlicher, als dass das Wort Gottes mit einem Baume, Zweigen, Früchten, mit dem Wachsen und Gedeihen der Pflanzen, Saaten u. s. w. verglichen wird. Die besonderen Zierrathen des Leuchters: Mandelblüthen (מְשֻׁקָּדִים), Blumen-Kelche (Kelche, Becher), Kugeln, Aepfel u. a. sind als Symbole der Fruchtbarkeit, schnellen Reife, der Weisheit, Offenbarung, Prophetie

Digitized by Google

u. s. w. zu betrachten, so wie auch die Nebengeräthe des Leuchters ihre besondere symbolische Bedeutung haben (S. 447—56).

Die ebenfalls schon erwähnte Schrift des Herrn Pastor Friederich kündigt sich gleich auf dem Titel und sonst noch wiederholt als eine Widerlegung der Bähr'schen Symbolik an. Sie ist auch wirklich eine solche, indem sie nicht nur eine zum Theil sehr wohl begründete, obgleich nicht durchgängige und unbedingte (vgl. S. 171 u. a.) Vertheidigung der angefochtenen typischen Deutungsart (S. 71—89.), sondern auch eine Rechtfertigung der Erklärung Luther's enthält. Uebrigens erkennt der Verf. die Gelehrsamkeit, den Scharfsinn und die geistreiche Darstellung seines Gegners wiederholt und in einem solchen Grade an, dass er kein Bedenken trägt, ihn in vielen Punkten als seinen Meister anzuerkennen (S. 62 ff.). Auch hat er kein Bedenken getragen, in allen Stücken, wo die Grund- und Hauptansicht nicht divergirt, der Meinung und Deutung seines Gegners beizutreten (S. 89, 338 u. a.); und so kommt es denn, dass fast alles, was Hr. B. über den Schaubrodt-Tisch und Leuchter gesagt hat, mit Beifall und Zustimmung angeführt wird.

Luther hatte von der Stiftshütte folgende Erklärung gegeben (Th. VII. S. 1235 ff.): „Moses machte ein Tabernakel mit dreien unterschiedlichen Gebäuden: Das erste hiess *Sanctum Sanctorum*, da wohnte Gott innen, und war kein Licht darinnen. Das andere, *Sanctum*, darinnen stand ein Leuchter mit 7 Röhren und Lampen. Das dritte hiess *Atrium*, der Hof, das war unter dem Himmel öffentlich, vor der Sonnen Licht."

„In derselbigen Figur ist ein Christenmensch abgemahlet. Sein Geist ist Sanctum Sanctorum, Gottes Wohnung, im finstern Glauben ohne Licht; denn er glaubt, das er nicht siehet, noch fühlet, noch begreift. Seine Seele ist Sanctum, da sind 7 Lichter, das ist, allerlei Verstand, Unterschied, Wissen und Erkenntniss der leiblichen sichtlichen Dinge. Sein Körper ist Atrium, der ist jedermann offenbar, dass man sehen kann, was er thut, und wie er lebt."

Diese Deutung Luther's nun hat Hr. F. mit grösster Ausführlichkeit und mit einem fast luxuriösen Aufwande von Ge-

Digitized by Google

lehrsamkeit und Scharfsinn zu rechtfertigen gesucht. Indess ist er doch nicht blos bei einer strengen Vertheidigung der Meinung Luther's stehen geblieben, sondern hat sich für berechtigt gehalten, über dieselbe hinauszugehen und sie in mehreren Punkten zu modificiren. Er hat sich besonders S. 332 ff. selbst darüber erklärt und diese Modificationen im Allgemeinen angegeben. Er fügt aber hinzu: „Bei dem Versuche, die Luthersche Deutung zu rechtfertigen und durchzuführen, haben wir uns freilich, wie wir auch gleich vorhergesagt haben, erlaubt, jene Ansicht auf mehrfache Weise zu modificiren, glauben aber dessen ungeachtet unsere Deutungsart für eine reine Ausführung und Rechtfertigung der Lutherschen ausgeben zu dürfen."

Er scheint aber nicht gefühlt zu haben, dass er sich in seiner Durch- und Ausführung in der That sehr weit von Luther entferne, und dass er dessen einfache und gleichsam beiläufige Deutung so sehr auf die Spitze treibe, dass sie sich zuletzt in eine physiologische, osteologische und anatomische Abhandlung verliert! Daran hat Luther gewiss nicht gedacht, dass man den μικρόκοσμος in ein solches Skelett und Präparat, wie ihn viele der beigefügten Kupfer darstellen, verwandeln und ihn kunstgerecht, nach sorgfältigen Citaten aus den physiologisch-anatomischen Schriften von Loschge, Richter, Bock u. a., seciren würde! Was für eine Phantasie gehört doch dazu, um in dem Skelette, wie es uns in Tab. II. entgegentritt, oder in dem Glieder-Systeme, welches Tab. IV. darstellt, auch nur die entfernteste Spur einer Aehnlichkeit mit dem Tabernakel und dessen Bestandtheilen zu finden!

Wenn (nach S. 177 ff.) die drei Geräthe des Heiligthums: Leuchter, Schaubrodt-Tisch und Räucher-Altar durch Auge, Mund und Nase erklärt werden, so möchte diess schon hingehen, um dadurch die Sinne des Gesichts (Sehens), Geschmacks und Geruchs anzudeuten und gleichsam einen Real-Commentar zu dem biblischen Spruche: Schmecket und sehet wie freundlich der Herr ist (Ps. XXXIV, 9.) zu geben. Allein hierauf hat der Verf. gar keine Rücksicht genommen, sondern zu beweisen gesucht, dass diese drei Sinneswerkzeuge bis in ihre feinsten Bestandtheile durch die Geräthe des Heiligthums

Digitized by Google

repräsentirt würden. Er findet demnach im Leuchter das Augenpaar, den Augapfel und dessen 6 Muskeln und den Seh-Nerven, und auf Tab. XIII. (vgl. S. 357.) ist der ganze Muskel-Apparat des menschlichen Auges, das runde Loch, Seheloch, der Sehenerv, Rollmuskel u.s.w. abgebildet und beschrieben. Als Gegen-Bild des Schaubrodt-Tisches wird auf Tab. XVII. (vgl. S. 363.) gezeigt: das Zungenbein und dessen Knochen und grosse und kleine Hörner, der Kehldeckel (epiglottis), Kehlkopf-Knorpel, Schildknorpel u. s. w. Am weitesten aber ist der Verf. S. 360. in der osteologisch-anatomischen Analyse des Räucher-Altars als Siebbein und Nase gegangen. Es ist aber in der That eine starke Zumuthung, wenn man auf Tab. XVI. in den drei anatomischen Zeichnungen irgend eine Aehnlichkeit mit dem darneben stehenden Altare erkennen soll!

Gewiss werden es viele Leser bedauern, dass der Verfasser die schönen Kenntnisse und Gaben, wovon er häufig Zeugniss giebt, durch solche Spielereien (denn als solche werden sie den Meisten erscheinen) gemissbraucht habe.

Soll ich nun mein unbefangenes Urtheil über diese Deutungs-Versuche sagen, so muss ich frei bekennen, dass ich überhaupt kein Freund von solchen Ausdeutungen bin, und dass ich den angeführten insbesondere die alte logische Regel: „Wer zu viel beweist, hat nichts bewiesen," entgegensetzen muss. Am wenigsten trifft dieser Vorwurf allerdings die Bähr'sche Symbolik; doch stösst man auch in ihr (um uns der eigenen Worte Th. I. S. 22. zu bedienen) „auf unbedeutende Einzelheiten, denen wir Bedeutsamkeit absprechen müssen," selbst wenn wir sie nicht für blosses Gepränge halten wollten.

Uebrigens versteht es sich von selbst, dass bei dem angenommenen Fortbestande der jüdischen Kunst-Heiligthümer in der christlichen Kirche blos von einer symbolischen Bedeutung derselben die Rede sein könne. Auf jeden Fall könnte hier nicht ein τύπος, sondern nur ein ἀντίτυπος angenommen

Digitized by Google

werden, in dem Sinne, in welchem es Hebr. IX, 24. u. 1. Petr. III, 21. genommen wird. Vgl. Bleek's Brief an die Hebräer, II. Th. 2. Abtheil. 1840. S. 590 ff.

Die einfachste und natürlichste Symbolik aber würde alsdann die bereits oben angedeutete sein, dass man beide heilige Geräthe auf die beiden Sacramente des neuen Bundes, Taufe und Abendmahl, als das Sacrament der Erleuchtung und Stärkung, beziehe.

Digitized by Google

II.

Darstellung der Haupt-Momente in der Urgeschichte des christlichen Cultus und der Liturgie desselben.

Eine Geschichte des christlichen Cultus und der Liturgie gehört überhaupt unter die schwierigsten Aufgaben der christlichen Alterthums-Wissenschaft. Die Schwierigkeit liegt theils in dem Mangel an zuverlässigen Documenten und Nachrichten, theils in der Verschiedenheit der Kirchen-Systeme und in den Variationen, welche wir nicht nur in der abendländischen und morgenländischen, oder in der katholischen und orthodoxen Haupt-Kirche, sondern auch bei den verschiedenen Secten und häretischen Parteien finden. Diese Variationen aber sind oft dem ersten Anscheine nach so unbedeutend und verlieren sich so in's Subtile, dass es schwer wird, den Unterschied anzugeben und die Wichtigkeit, welche sie dennoch zu ihrer Zeit hatten, begreiflich zu machen.

In Ansehung der Urgeschichte ist hauptsächlich über Mangel an Documenten und glaubwürdigen Nachrichten zu klagen. Dieser Mangel rührt aber nicht blos aus Ungunst des Zufalls, der Unkunde oder Sorglosigkeit her, sondern auch aus Grundsatz und einer bestimmten Absicht, welche man *Reticentia sacra* zu nennen pflegt, und welche wir gerade bei den alten Schriftstellern am meisten finden, welche am ersten im Stande gewesen wären, etwas Zuverlässiges zu berichten.

Hauptsächlich ist diess bei der Instrumental-Liturgie, worauf wir hier, da sie mit der Kunstgeschichte am nächsten verwandt und ein Theil derselben ist, zunächst Rücksicht nehmen wollen, der Fall. Es wird sich aus der folgenden Darstellung ergeben, dass gerade die ersten Anfänge durch Dürftigkeit der Nachrichten am meisten gedrückt sind, und dass daher

Digitized by Google

diese dürftigen Notizen eine besondere Berücksichtigung verdienen, wenn man in dieser Geschichte irgend einen festen Anhaltpunkt gewinnen will. Wir stellen daher die Haupt-Momente nach gewissen Perioden oder Geschichts-Stadien zusammen.

I.

Apostolisches Zeitalter.

Dass im N. T. verschiedenes liturgisches Element vorkomme, kann eben so wenig geläugnet, als das Dasein einer förmlichen Liturgie behauptet werden. Die Ausdrücke: *λειτουργία*, *λειτουργός* und *λειτουργικός* sind in demselben Sinne genommen, wie sie in der Alexandrinischen Uebersetzung oft vorkommen, und bezeichnen Alles, was sich auf die Verwaltung eines öffentlichen Amtes überhaupt und auf den levitischen Cultus insbesondere bezieht. Vom letztern wird *λειτουργία* Luk. I, 23. Hebr. VIII, 6. IX, 21. gebraucht. Paulus braucht es Phil. II, 17. (vgl. 25.) von jeder Art von Dienstleistung zum Besten der Gläubigen und 2. Cor. IX, 12. insbesondere von der Almosen-Pflege. Er selbst nennt sich Röm. XV, 16. *λειτουργὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τὰ ἔθνη*, wo es so viel ist als *διάκονος* oder *ἀπόστολος*. Der Verfasser des Hebräer-Briefes (I, 14.) nennt die Engel *πνεύματα λειτουργικά* (dienstbare Geister), um dadurch, wie der Zusammenhang lehrt, die Erhabenheit des Sohnes Gottes über alle Geschöpfe und Geister zu zeigen. Der nur hier vorkommende Ausdruck: *λειτουργικά* ist aus der V. 7. citirten Psalmstelle (Ps. CIV, 4.): *ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα, καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα* gebildet. Das unmittelbar Folgende: *εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα* bezeichnet die Dienstleistungen, welche ihnen Gott zur Beförderung der christlichen Heilsanstalt (*διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν*) aufträgt. Die Geschichte des A. u. N. T. macht uns mit verschiedenartigen Dienstleistungen der Engel in dieser Beziehung bekannt. Als, nach Matth. IV, 11., der Versucher den Heiland verlassen hatte, wären Engel zu seinen Diensten bereit: *καὶ ἰδού, ἄγγελοι προσῆλθον, καὶ διηκόνουν αὐτῷ*. Nach Luk. II, 9—15. verkündigten Engel die Geburt Jesu und stimmten

Digitized by Google

den in der Kirche stets beibehaltenen Lobgesang (Hymnus angelicus) an:

Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ,
Καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη,
Ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.

Auch bei der Auferstehung und Himmelfahrt sind Engel zugegen und geschäftig. Matth. XXVIII, 2 ff. Marc. XVI, 5—7. Luk. XXIV, 4—7. Joh. XX, 12. 13. Apostg. I, 10. 11. Aus dem A. T. gehören, ausser den vielen Zeugnissen vom Lobe Gottes durch die Engel, von Beschützung der Frommen u. s. w. (Ps. CXLVIII, 2. CIII, 20. XXXIV, 8. XCI, 11.), vorzüglich auch die Seraphim hierher, deren Lobgesang Jes. VI, 3:

Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ,
Πλήρης πᾶσα ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ —

schon in der Apokalypse (IV, 8. VI, 10. XV, 4. XVI, 5.) offenbar nachgebildet, und welcher schon in den ältesten Zeiten, unter dem Namen *Τρισάγιον* oder *Hymnus Seraphicus*, die allgemeinste Doxologie der christlichen Kirche geworden ist.

Auch andere in der alten und neuen Kirche beliebte und stets gebräuchliche liturgische Formeln und Epiphoneme: Amen; Hallelujah; Hosianna; Kyrie eleison; Friede sei mit euch; der Herr sei mit euch, und mit seinem Geiste; gelobet sei Gott; die Gnade Jesu Christi sei mit euch allen; die Gnade Gottes des Vaters, die Liebe Jesu Christi und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch allen; dem Herrn sei Ehre, Macht und Preis jetzt und immerdar und in alle Ewigkeit u. a. kommen im N. T. vor, obgleich die meisten derselben aus dem A. T. und aus der Synagoge entlehnt sind. Allein sie haben, indem sie theils im Zusammenhange der evangelischen Geschichte, theils im Contexte der apostolischen Briefe, theils in den Visionen der Apokalypse enthalten sind, nicht den liturgischen Charakter, welchen sie durch den fortwährenden Gebrauch in dem öffentlichen Gottesdienste erhalten haben.

Wenn man auch zugeben wollte, dass sämmtliche sieben Sacramente der römisch-katholischen und griechischen Kirche ihren Grund im N. T. und in der apostolischen Einsetzung haben,

Digitized by Google

so werden doch selbst die eifrigsten Vertheidiger dieser Lehre darauf Verzicht leisten müssen, eine *praxis ritualis et litargica* derselben aus dem N. T. oder aus dem apostolischen Zeitalter nachzuweisen. Nicht einmal bei den beiden Haupt-Sacramenten, welche zu allen Zeiten und bei allen Bekennern des Christenthums in Ausübung waren, und welche daher auch Bellarmin, der berühmteste Vertheidiger der römischen Kirche, *Sacramenta generalia et fundamentalia* nennt, ist diess möglich: wie viel weniger bei den andern heiligen Gebräuchen, welche erst viel später einen allgemeineren Gebrauch gefunden haben!

Von Tauf-Handlungen ist zwar oft die Rede; aber nirgends findet man eine ausführliche Beschreibung derselben. Ja, nicht einmal die bei der Einsetzung gebrauchte Formel Matth. XXVIII, 19: εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρός, καὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος — wird bei irgend einem neutestamentlichen Tauf-Falle wiederholt. Statt derselben steht bald: ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου (Apostg. X, 48), bald: εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ (Apostg. XIX, 5), bald: εἰς τὸν θάνατον Χριστοῦ (Röm. VI, 3). Zuweilen kommt gar keine Formel vor, wie z. B. Apostg. VIII, 37. 38. IX, 18. XVI, 31—33. u. a. Indess haben schon mehrere Kirchenväter (Basil. M. de Spir. S. c. 12. Eulogius in Photii Bibl. cod. 280 u. a.) erklärt, dass diess keinen wesentlichen Unterschied mache, indem die Taufe εἰς Χριστὸν oder εἰς τὸ ὄνομα Χριστοῦ so viel sei, als εἰς τὸν πατέρα, καὶ τὸν υἱόν, καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα. Diess mag allerdings seine Richtigkeit haben; allein diese Variationen sind doch um so mehr ein Beweis von Freiheit, da die Formel der Einsetzung in keinem einzigen neutestamentlichen Tauf-Falle angeführt ist.

Von andern Einrichtungen und Ceremonien bei der Taufe kommt eben so wenig etwas vor. Der *ritus immersionis* ist zwar bei der Taufe Christi im Jordan durch Johannes, und bei dem Aethiopischen Cämmerer durch Philippus entschieden, wie auch die Etymologie von βαπτίζεσθαι für eine Immersion spricht; dennoch wird in andern Fällen, z. B. Apostg. II, 41., die Anwendung dieses Ritus nicht wahrscheinlich, obgleich von Tertullian u. a. die *immersio terna* als apostolische Regel angesehen wird. Ueber den Administrator der Taufe wird nichts

Digitized by Google

bestimmt, indem bald die Apostel, bald andere Personen, wie es scheint, auch Laien, als solche genannt werden, und da der Apostel Paulus (1 Cor. I, 13—17.) von sich selbst bekennt, dass er nicht zum Taufen, sondern zur Predigt des Evangeliums gesendet sei. Auch ist das Zeugniss Joh. IV, 2., dass Jesus nicht selbst getauft habe, von Wichtigkeit. Eben so wenig werden die Personen, welche die Taufe empfangen, näher angegeben, und es hat den Auslegern und Dogmatikern von jeher Mühe gekostet, die Zulässigkeit der Kinder-Taufe aus dem N. T. zu beweisen. Auch über die Vorbereitung zur Taufe fehlt es an näheren Bestimmungen. Von katechetischem Unterrichte ist allerdings die Rede; aber theils erstreckte sich der vorbereitende Unterricht nur auf einige, allgemeine Glaubens-Sätze, theils wurde derselbe zuweilen erst nach der Taufe ertheilt. Von einer besondern Anstalt für die Katechumenen, sowie von besonderen Classen und Abstufungen derselben, ist eben so wenig eine Spur zu finden, als von einer Eintheilung der Gemeinen in κατηχούμενοι (rudes) und πιστοί (fideles) — was um so mehr auffallen könnte, da mehrmals ein Unterschied und eine Classification der Lehrer und Vorsteher vorkommt. Ferner ist über Zeit, Ort (βαπτιστήρια, κολυμβῆθραι) und Feierlichkeit der Tauf-Handlung keine nähere Bestimmung gegeben. Eben so wenig ist über Tauf-Zeugen und Bürgen (sponsores, ἀνάδοχοι, susceptores), über den Gebrauch des Kreuz-Zeichens, der Salbung, der Lichter und andere Gebräuche der spätern Zeit etwas zu finden.

Eben so fragmentarisch und unbefriedigend sind die Nachrichten über die Feier der Eucharistie. Hätte uns nicht noch der Apostel Paulus 1 Cor. XI, eine etwas ausführlichere Beschreibung davon gegeben, so würden wir, ausser den Worten des Befehls und der Einsetzung und ausser den allgemeinen Notizen in der Apostelgeschichte über die Zusammenkünfte der Christen, um das Brodt zu brechen (worunter die Eucharistie verstanden wird), über die Art und Weise, wie diese heilige Handlung begangen wurde, gar nichts wissen. Aber auch der Bericht des Apostels Paulus giebt nur einen sehr unvollständigen Begriff davon, und lässt uns in Ansehung der meisten

Digitized by Google

Punkte, worauf die spätere und jetzige Feier beruhet, in völliger Ungewissheit. Dass Christus und die Apostel bei der Consecration des Abendmahls (εὐχαριστία, εὐλογία) sich des Gebetes des Herrn (pater noster) bedient, ist zwar schon eine alte, lange vor Gregor d. Gr. vorkommende, Tradition; aber im N. T. sucht man vergeblich nach einem Beweise dafür, wie Dallaeus, Pfaff, Wensdorf u. A. dargethan haben. Für die Behauptung Grundmayr's, dass die Apostel das Crucifix bei der Communion auf den Altar gestellt hätten, lässt sich gar nichts anführen. Ein ποτήριον (poculum, calix) ward bei der Communion allerdings gebraucht; aber daraus folgt nicht, dass es unsere Kelche waren; so wenig als sich die Patenen (δισκοί), Ciborien, Büchsen, Tabernakel u. a. erweisen oder wahrscheinlich machen lassen. Man kann daher mit Grund der Wahrheit behaupten, dass die liturgischen Differenzen und Streitfragen, woran dieses Sacrament so reich ist, grösstentheils aus dem N. T. gar nicht entschieden werden können. Der beste Beweis liegt schon in der Thatsache, dass im XVI. Jahrhundert selbst diejenigen Reformirten, welche den Grundsatz hatten, beim Gottesdienste und besonders bei der Abendmahlsfeier nichts anzunehmen, was nicht aus der h. Schrift bewiesen werden könnte, sich dennoch nicht über einen gemeinschaftlichen Ritus vereinigen konnten; wie denn die reformirte Kirche in Zürich, Genf und Schottland noch bis auf den heutigen Tag eine nicht unbedeutende Ritual-Verschiedenheit zeigt. Mancher kleinerer Secten gar nicht zu gedenken.

Aber noch auffallender ist, dass die katholische, den Häretikern entgegengesetzte, Kirche, sowohl im Orient als Occident, und zwar schon frühzeitig, sich erlaubte, von einigen Abendmahls-Ceremonien, welche doch am zuverlässigsten aus dem N. T. bewiesen werden können, entweder ganz abzugehen, oder doch solche Abänderungen damit vorzunehmen, dass man darin die ursprüngliche Einrichtung schwerlich wieder erkennen kann. Es sind hauptsächlich folgende:

1) Dass im apostolischen Zeitalter die Agapen, oder Liebesmahle, mit der Eucharistie verbunden waren, leidet keinen Zweifel, obgleich die Art und Weise dieser Ver-

Digitized by Google

bindung, ob die Agape vor oder nach der Eucharistie Statt fand, oder ob sie zuweilen identisch waren, nicht genau bestimmt werden kann. Schon die Apostel klagen über Missbräuche bei den Agapen; und da sich diese oft wiederholten und vermehrten, so wurden seit dem IV. Jahrhundert durch Synodal-Gesetze die Agapen zuerst aus den Kirchen entfernt und sodann ganz verboten, so dass sie aus der kirchlichen Praxis völlig verschwanden, oder sich nur noch theilweise in einer veränderten Gestalt erhielten. Die Wiedereinführung der apostolischen Sitte durch die Herrnhuter Brüdergemeine ist ohne Nachahmung geblieben.

2) Dass der bei der Einsetzung des Abendmahls gebrauchte Wein von rother oder wenigstens dunkler Farbe gewesen sei, lässt sich theils aus der jüdischen Paschal-Praxis, theils aus der Benennung *αἷμα* (Blut) erkennen. Dennoch hat man schon sehr bald angefangen, die Farbe für ein *ἀδιάφορον* zu erklären und bald rothen, bald weissen Wein anzuwenden. Und diese Praxis ist auch bei den neuern Kirchen-Parteien von der stricten Observanz angenommen worden. In der römisch-katholischen Kirche giebt es hierüber zwar kein allgemeines Gesetz; aber die Observanz hat sich, aus ästhetischen Gründen, für den weissen Wein erklärt. „Haec autem est communis praxis fere omnium ecclesiarum, uti nimirum *vino albo*, quia sic mundities mapparum, corporalium et purificatoriorum facilius conservatur.“ *Gavanti* Thes. s. rit. edit. *Merati*. T. I. 1763. f. p. 334.

3) Das im N. T. mehrfach vorkommende *φίλημα ἅγιον* (oder *φ. ἀγάπης*), späterhin gewöhnlich *osculum pacis* genannt, steht mit der Eucharistie und Agape in keiner unmittelbaren Verbindung, kommt aber seit den apostolischen Constitutionen vorzugsweise als Abendmahls-Ceremonie vor. Als solche erhielt es sich auch bis ins XIII. Jahrhundert, wo man anfing, eine sogenannte Kuss-Tafel (Osculatorium) einzuführen, welche so lange in Gebrauch blieb, bis durch die Reform des römischen Rituals durch den Franziskaner-General Haymo die ganze Sitte abgeschafft wurde. Bona rer. liturg. lib. II. c. 16. p. 836. Auch in der evangelischen Kirche ist an die Wiederherstellung dieses uralten Gebrauchs nicht gedacht worden.

Digitized by Google

Unter allen heiligen Handlungen hat unstreitig die Ordination der Geistlichen, wie sie noch in der heutigen Kirche Statt findet, den meisten biblischen Grund für sich; und vielleicht war diess die Ursache, warum Calvin kein Bedenken trug, ihr die Benennung Sacramentum beizulegen. In der Apostelgeschichte und in den Paulinischen Briefen findet man eine Menge von Stellen, worin von der Wahl und Ernennung der zum Lehramte und zum Dienste der Gemeine bestimmten Personen und von einer feierlichen Einweihung derselben die Rede ist. Das Amt und die Bestimmung zu demselben und zur Ausübung der damit verbundenen Pflichten wird durch κλῆρος, und die Ausübung selbst, zur Ehre Gottes und des Heilandes und zum Besten der Gemeine, durch διακονία bezeichnet. Das Wort χειροτονία, der später allgemein gewordene Kunstausdruck, kommt zwar nicht vor, wohl aber das Zeitwort χειροτονέω (Apostg. XIV, 23. 2. Cor. VIII, 19.) und προχειροτονέω (Apostg. X, 41.) in der Bedeutung von *eligere, constituere.* Der öffentliche Act der Einsetzung geschieht unter Gebet (προσευχή) und Handauflegen (ἐπίθησις τῶν χειρῶν), nach vorhergegangenen Fasten (νηστεία). Diese drei Stücke sind auch immer als wesentlich bei der Ordination betrachtet worden, und die evangelische Kirche hat auch die beiden ersten beibehalten.

Dagegen findet man im N. T. keine Spur von einer Einsegnung der Ehe oder von einer kirchlichen Hochzeit-Feier. Die Hochzeit zu Kana (Joh. II, 1—11) kann nicht hierher gerechnet werden. Höchstens kann daher die noch jetzt häufig bestehende Sitte, die Hochzeit am Dinstage (die Martis) zu feiern, hergeleitet werden, weil es Joh. II, 1. heisst: τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ.' Selbst Brissonius (de ritibus nupt. Antiquit. lib. I. c. 18.), Hildebrand (de nuptiis vet. Christ.), Schelwig (de antiquitate consecrationis nuptialis. 1689. 4.) und andere Schriftsteller, welche für die jetzige Kirchenordnung das höchste Alterthum in Anspruch nehmen, müssen einräumen, dass in allen die Ehe betreffenden Punkten blos die jüdische Observanz angenommen werden könne.

Dasselbe gilt auch von der Todten-Feier, worüber sich im N. T. nichts findet, was nicht schon im A. T. und in der jüdischen Praxis, wie sie beim Anfange des Christenthums

Digitized by Google

war, seinen Grund hätte. Daher ist auch dieser Punkt (eine Ableitung der christlichen Kirchengebräuche beim Todten-Amte) in der reichhaltigen Monographie von J. E. Franzen: Antiquitatum circa funera, et ritus vet. Christianorum quovis tempore in ecclesia observat. Libri VI. Lips. 1713. 8., so wie auch in andern Schriften über diesen Gegenstand ganz mit Stillschweigen übergangen. Dagegen kann man in der Stelle Jakob. V, 14 ff. den Charakter einer christlich-liturgischen Handlung nicht verkennen. Dass die hier beschriebene, von den Aeltesten unter Gebet zu verrichtende, Salbung der Kranken mit Oel nicht das unter dem Namen *unctio extrema* (unctio infirmorum) und εὐχέλαιον von der römisch-katholischen und griechischen Kirche angenommene Sacrament der letzten Oelung sei, ist von den protestantischen Dogmatikern und Polemikern wiederholt bewiesen worden, und selbst berühmte katholische Schriftsteller (Fleury, Pagi u. A.) geben zu, dass der biblische Grund nicht haltbar sei. Allein ein Ritus des apostolischen Zeitalters war es auf jeden Fall; aber ein Ritus, wovon, weil er sich auf die ausserordentlichen Geistes- und Wundergaben bezog, und weil kein Befehl zur Anwendung für die folgenden Zeiten gegeben ward, in der alten Kirche fast gar keine Spuren vorkommen, so dass er erst seit dem XII. Jahrhundert Allgemeinheit zu erlangen anfängt. Die in der evangelischen Kirche gebräuchliche Kranken-Communion kann als ein Surrogat betrachtet werden. Hierin hat man einen abermaligen Beweis, dass mehrere gottesdienstliche Gebräuche der Ur-Kirche entweder ganz abgeschafft, oder doch auf mehrfache Art und Weise modificirt wurden.

Von gottesdienstlichen Zusammenkünften und Versammlungs-Oertern der Christen ist im N. T. oft die Rede, ohne dass sich über Lokal- und Zeitverhältnisse etwas Allgemeines und Zuverlässiges bestimmen lässt. An solche für die religiösen Versammlungen eingerichtete Gebäude, wie unsere Kirchen sind, ist auf keinen Fall zu denken, und das so oft vorkommende Wort ἐκκλησία wird niemals in diesem Sinne gebraucht. Die von den Aposteln geleiteten Versammlungen der Gläubigen kamen bald im Tempel (Apostg. II, 46. III, 1. V, 20. 21. u. a.), bald in den Synagogen (Apostg. IX, 20. XIII, 5. 14. u. a.), bald in verschiedenen Privathäusern (κατὰ τοὺς

Digitized by Google

οἴκους, und κατ' οἶκον, Apostg. II, 46. XII, 5. 12. XX, 7.) und Proseuchen, je nachdem Gelegenheit und Umstände waren, zusammen. Aus einigen Stellen (Apostg. I, 13. II, 1. XII, 12. XIX, 10. XX, 7. XXVIII, 30. 31. Röm. XVI, 5. 1 Cor. XVI, 19. u. a.) ergiebt sich, dass die Zusammenkünfte in gewissen Häusern und Lokalen regelmässig, und eine Zeit lang (zuweilen zwei Jahre hindurch) beständig Statt fanden; allein es waren diess entweder gemiethete, oder freiwilllig eingeräumte Lokale, auf welche die Gesellschaft keinen Eigenthums- oder Besitz-Titel hatte. Es waren auf jeden Fall nur solche Interims-Kirchen, wie sie auch in neuern Zeiten blos tolerirten Religions-Parteien in Ländern, wo eine bestimmte Religion und Kirche die herrschende war, verstattet wurden. Nicht einmal solche Gnaden-Kirchen, wie sie Karl XII. von Schweden den protestantischen Schlesiern stipulirte, waren sie zu nennen, weil sie sich auf keine landesherrliche oder obrigkeitliche Concession gründeten.

Was Mede und Ciampini (Ciambini) über die Kirchen im apostolischen Zeitalter vorbringen, beruht theils auf Conjecturen, theils auf unzuverlässigen Quellen. Von der letztern Art ist die von Ciampini (vet. monumenta. Rom. 1690. T. I. c. 17 u. 18) benutzte Stelle aus Clement. Rom. Recognit. lib. X. §. 71, um zu beweisen, dass der Fürst Theophilus von Antiochien, welchem Lukas seine Apostel-Geschichte dedicirt haben soll, die ihm zugehörige Basilica der dortigen aus Juden und Heiden-Christen bestehenden Gemeine überwiesen und dass dort die berühmte Cathedra Petri, deren Andenken durch ein besonderes Fest gefeiert wird, gestanden habe. Eben so verhält sich's mit der römischen Basilica Laterani, mit dem in eine Kirche verwandelten Palast des Senators Pudens und mit andern Gebäuden, welche schon zu einer Zeit förmlich eingerichtete Kirchen der Christen gewesen sein sollen, wo doch diese noch ἐν διασπορᾷ lebten.

Auch über die Zeit der gottesdienstlichen Versammlungen, sowohl über Tag, als über Stunde und Dauer, findet man keine feste Bestimmung. Wenn Apostg. II, 46. und sonst von täglichen Versammlungen (καθ' ἡμέραν) die Rede ist, so scheint diess von den Juden-Christen, welche anfangs noch

Digitized by Google

in der Tempel- und Synagogal-Gemeinschaft blieben, und die festgesetzte Gebets-Stunde (Apostg. III, 1: *τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς τὴν ἐννάτην*) beobachteten, verstanden werden zu müssen. Wenn in der Apostelgeschichte und in den apostolischen Briefen mehrmals einer Fest-Feier und namentlich des Oster- und Pfingst-Festes erwähnt wird, so ist an keine christliche, sondern an eine noch beibehaltene jüdische Feier zu denken. Für die Heiden-Christen galt diese Einrichtung gewiss nicht, wenigstens nicht als Regel und Vorschrift, weil ihnen sonst das jüdische Joch (nach Paulus Galat. IV, 9. 10. u. a.) wäre aufgelegt worden. Was aber hierüber angeordnet, oder als Sitte eingeführt worden, ist ungewiss. Nur so viel lässt sich aus zwei Stellen beweisen, dass am ersten Tage der Woche, d. h. am Sonntage, von einigen Christengemeinen gottesdienstliche Versammlungen gehalten und Eucharistie und Agapen gefeiert wurden. Denn dass *μία τῶν σαββάτων* für *πρώτη τῶν σαββάτων* stehe und den auf den Sabbath folgenden, oder ersten Wochen-Tag bezeichne, ist ausgemacht. An diesem Tage nun wurde, nach Apostg. XX, 7 ff., in der Christen-Gemeine zu Troas ein mit der Abendmahls-Feier (*τοῦ κλάσαι ἄρτον*) verbundener Abend-Gottesdienst gehalten, welcher durch den Vortrag des Apostels Paulus (*διελέγετο αὐτοῖς*) bis gegen Mitternacht, ja sogar bis gegen Morgen (v. 11), ausgedehnt wurde. Ueber diese Stelle macht Olshausen (Commentar über das N. T. II. B. 2. Aufl. S. 812) folgende Bemerkung: „Diese Erzählung ist insofern interessant, als sie zuvörderst ein Beispiel einer nächtlichen Versammlung darbietet, und sodann andeutet, dass die Sonntags-Feier schon in der apostolischen Zeit Statt fand, wofür auch noch 1 Cor. XVI, 2. spricht. Offenbar nämlich leitet der Zusammenhang darauf, dass der Apostel noch den Sonntag mit der Gemeine feiern und das Abendmahl nebst der Agape mit ihr halten wollte, ehe er Troas verliess. Die natürlichste Annahme ist, dass gleich von den ersten Anfängen der Kirche an die Gläubigen den Tag der Auferstehung des Herrn auszeichneten und durch feierliche Versammlungen begingen. Dadurch verbreitete sich denn gleichmässig zu Juden- und Heiden-Christen die Feier dieses Tages."

In dieser Stelle verdient aber auch noch dasjenige, was

Digitized by Google

über das Lokal und über die Erleuchtung gesagt wird, Aufmerksamkeit. Es heisst V. 8: Ἦσαν δὲ λαμπάδες ἱκαναὶ ἐν τῷ ὑπερῴῳ, οὗ ἦσαν συνηγμένοι. Für eine blos müssige, überflüssige Notiz kann man diese Worte schwerlich halten, da es sich wohl von selbst verstand, dass die nächtliche Versammlung nicht im Dunkeln gehalten wurde, wie denn auch in ähnlichen Fällen, besonders bei der Einsetzung des Abendmahls, diess vorausgesetzt wird. Der Referent muss also wohl die Absicht gehabt haben, damit eine ungewöhnliche Erleuchtung, sei es zur Ehre des Tages, oder zur Feier der Eucharistie, anzudeuten. Wenn das Wort ἱκαναί auch die Uebersetzung Luthers „viel" gestattet, so ist doch die Bedeutung von erforderlich, angemessen u. s. w. hier die nächste und passendste. So ist auch V. 37. der ἱκανὸς κλαυθμός eine Aeusserung des Schmerzes, wie sie bei der Trennung von einem so verehrten und geliebten Manne nicht anders zu erwarten war. Uebrigens stimme ich Olshausen (a. a. O.) auch darin bei: „Die vielen Fackeln dienten wohl nicht blos zur Erleuchtung, sondern auch zum Schmuck. Bekanntlich feiern die Juden noch ihre Sabbathe mit vielen Lichtern." Man hätte hier also allerdings das älteste Zeugniss vom Gebrauch des Lichtes bei der Eucharistie; obgleich nicht vergessen werden darf, dass hier von einer Nacht-Feier die Rede ist. Aber als Erinnerung an die Einsetzung konnte der Lichtgebrauch auch bei der Tag-Feier sehr zweckmässig beibehalten werden.

Wenn man die gleich Eingangs erwähnten liturgischen Formeln, welche jedoch nicht im liturgischen, sondern fast alle nur im historischen Zusammenhange vorkommen, abrechnet, so enthält das N. T. für keine gottesdienstliche Handlung irgend ein bestimmtes Formular; und es bleibt auffallend, dass weder die Tauf-Formel noch das Gebet des Herrn wiederholt werden. Blos in Ansehung der Distributions-Formel bei der Communion macht die Stelle 1. Cor. XI, 24. 25. eine Ausnahme, obgleich auch hier die wörtliche Uebereinstimmung mit Matth. XXVI, 26—28. Marc. XIV, 22—26. und Luk. XXII, 14—20. vermisst wird — ein Umstand, worauf die liturgischen Buchstäbler nicht genug zu achten pflegen.

So wenig man aber ein Beispiel von Formal-Liturgie fin-

Digitized by Google

det, eben so wenig lässt sich etwas Sicheres über die Material- und Instrumental-Liturgie bestimmen. Da das Abendmahl bei der Passah-Feier eingesetzt ward, so ist allerdings anzunehmen, dass ὁ ἄρτος (denn auf den Artikel, wie er Matth. XXVI, 26. und auch Apostg. II, 42. bedeutungsvoll gesetzt ist, ist allerdings viel Gewicht zu legen *]), dasselbe Brodt war, welches beim Passah gebraucht wurde, folglich ungesäuertes Brodt (ἄζυμον) und in der Form der Mazoth (מַצּוֹת, ungesäuerte Kuchen oder Fladen), welche gebrochen wurden (κλώμενον). Dasselbe gilt von τὸ ποτήριον, (כּוֹס, dem Trinkgeschirr, Becher, Kelch), welcher einer von den beim Passah gebräuchlichen Bechern (von Glas oder Holz) sein musste. Ob der Wein daraus pur, oder mit Wasser vermischt (κρᾶμα oder σύγκρασις) getrunken wurde, ist eine in spätern Zeiten stets wiederholte und nie ganz entschiedene Streitfrage.

Von Utensilien und Geräthschaften bei der Taufe finden wir gar keine Spur, und an Taufbrunnen, Taufbecken (κολυμβήθρα, piscina, balneum) u. a. ist schon darum nicht zu denken, weil die im N. T. erwähnten Tauf-Handlungen entweder in Flüssen und Bächen, oder in Privathäusern vorgenommen wurden, und da wir nirgends eine nähere Beschreibung des Tauf-Ritus finden, weshalb auch späterhin die Meinungen über den *ritus immersionis* und *ritus adspersionis*, so wie über andere Ceremonien: Salbung, Lichter, Zeugen u. s. w. immer verschieden blieben.

Von einer gottesdienstlichen Kleidung oder geistlichen Amtstracht endlich ist nirgends die Rede. Dass der φαιλόνης (φελόνης, penula, paenula, pallium) des Apostels Paulus (2. Timoth. IV, 13.) nicht hierher gehöre, und dass die Traditionen von den Leibröcken und goldenen Stirnbändern (Lamiae) der Apostel Jakobus und Johannes keinen hinlänglichen Geschichtsgrund haben, kann jetzt als die allgemein angenommene Meinung betrachtet werden.

---

*) Mit Recht vertheidigt Fritzsche (Commentar. in Matth. p. 767—68.) den von Lachmann u. a. weggelassenen Artikel, wenn man ihm auch nicht in der Uebersetzung: „sumsit Jesus certum illum panem h. e. ex duobus alterum," wenigstens was den letzten Satz betrifft, beistimmen möchte.

Digitized by Google

So viel ist gewiss, dass die im N. T. gegebenen Nachrichten über den christlichen Gottesdienst nur sehr kurz und unvollständig sind, und dass es eine vergebliche Mühe sein würde, aus dem N. T. eine Kirchen-Agende zu Stande zu bringen *). Was der Apostel Paulus im ersten Briefe an die Korinther K. XI—XIV, welche vier Kapitel in näherem Zusammenhange stehen und ein Ganzes ausmachen, vorträgt, kann allerdings als eine Art von Kirchen-Ordnung betrachtet werden; aber, wohl zu merken, nur als eine Korinthische Kirchen-Ordnung. Denn alles hat den Charakter der Zeit- und Lokal-Verhältnisse und bezieht sich auf die in dieser Gemeine ausgebrochenen Störungen, Unordnungen und Excentricitäten, welche zwar durch die Autorität des Apostels für den Moment abgestellt wurden, späterhin aber auf's neue ausbrachen, wie man aus Clementis Rom. Epist. I. ad Corinth. (dessen Abfassung zwischen 94—96 gesetzt wird) ersehen kann. Aber schon Chrysostomus klagte über die Dunkelheit dieses ganzen Abschnittes, und erkannte die Unmöglichkeit, die gegenwärtigen Verhältnisse darnach zu beurtheilen. Er beginnt Homil. XXIX. in 1. Epist. ad Corinth. mit den Worten: *Τοῦτο ἅπαν τὸ χωρίον σφόδρα ἐστὶν ἀσαφές, τὴν δὲ ἀσάφειαν ἡ τῶν πραγμάτων ἄγνοιά τε καὶ ἔλλειψις ποιεῖ τῶν τότε μὲν συμβαινόντων, νῦν δὲ οὐ γενομένων.* Und in diese Klage stimmen auch die neuern Erklärer dieses Briefes ein. Vgl. L. J. Rückert's Briefe Pauli an die Kor. Th. I. Leipz. 1836. S. 320. ff. Blos der Schluss (XIV, 33 ff.) hat eine allgemeine Anwendung gefunden, und auf den verordneten Ausschluss der Weiber vom Lehramte haben sich die Kirchenväter und Synoden stets berufen. Die beiden Sentenzen: *Οὐκ ἐστὶν ἀκατα-*

*) In den Miscell. Lips. T. VIII. Observ. 165. §. 12 seqq. befindet sich eine Abhandlung von M. Jo. Erdmann Bieck, worin der Versuch gemacht wird, eine biblische Kirchen-Agende, besonders aus den Paulinischen Schriften zusammenzustellen. Ich habe diese Abhandlung nicht zur Einsicht erlangen können, sondern kenne sie nur aus der allgemeinen Relation über den Gegenstand und Inhalt derselben in J. Ge. Pertschen's Vers. einer Kirchen-Historie des ersten Jahrhunderts. Leipzig 1736. 4. S. 377. N. i. Sie enthält schwerlich viel Erhebliches, weil sie sonst gewiss mehr Aufmerksamkeit erregt haben würde.

Digitized by Google

στασίας ὁ Θεός, ἀλλ' εἰρήνης (XIV, 33.) und: Πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω (XIV, 40.) sind allerdings ein Regulativ für alle Zeiten und Umstände, und der von allen Kirchenparteien und besonders auch von der evangelischen Kirche anerkannte Proto-Kanon der Liturgie; allein bei der Anwendung auf's Einzelne entstanden von jeher Zweifel und Schwierigkeiten, über deren Lösung und Beseitigung man sich nicht vereinigen konnte und deren Folge die zahlreichen liturgischen Streitigkeiten waren.

Dass die mehrern Aposteln zugeschriebenen liturgischen Anweisungen und Sammlungen nicht von den Aposteln herrühren, deren Namen sie führen, auch nicht in ihrer jetzigen Form im apostolischen Zeitalter geschrieben worden, ist gegenwärtig von den vorzüglichsten Gelehrten aller Confessionen angenommen, und nur selten findet sich noch ein schwacher Versuch, die Aechtheit derselben wider alle Regeln der Kritik zu behaupten. Blos in der griechisch-orientalischen Kirche hat die abendländische Kritik bis jetzt noch keinen Eingang gefunden, und wenn man auch nicht so weit geht, wie die Aethiopier und Abyssinier, welche ihre Liturgie für ein Werk Christi und der Jungfrau Maria und als Anhang des N. T. betrachten, so wird doch die Liturgie des Jakobus einstimmig als ein authentischer Nachlass desselben angenommen, obgleich die Redaction derselben durch Basilius d. Gr. und Chrysostomus im kirchlichen Gebrauch ist. Hiervon wird weiterhin ausführlicher zu handeln sein. Hier ist blos zu bemerken, dass diese Liturgien kein Document des apostolischen Zeitalters sind.

II.

Stadium des zweiten Jahrhunderts.

Im Wesentlichen zeigt sich in der Liturgie dieses Zeitraums keine Veränderung. Die schon von den Aposteln vorbereitete und theilweise zu Stande gebrachte Vereinigung der Juden- und Heiden-Christen machte von der Zeit an, wo die Vorsehung durch die letzte Katastrophe des jüdischen Staates ihren Willen, dass eine neue Ordnung der Dinge durch

Digitized by Google

das Christenthum beginnen sollte, deutlich erklärt zu haben schien, immer erfreulichere Fortschritte, und schon von der Mitte dieses Jahrhunderts an konnte man den festen Bestand und Verband einer katholischen Kirche annehmen.

In den Schriften der apostolischen Väter finden sich überall Beziehungen auf diese Union und Ermahnungen an die Gemeinen, an derselben festzuhalten und sich nicht durch Irrlehrer und Eintrachtsstörer davon abwendig machen zu lassen. Nächst Clemens Romanus (im ersten Briefe an die Korinther) ist es vorzüglich Ignatius, welcher stets darauf dringt, das Band der kirchlichen Vereinigung nicht zu lösen, und durch die noch immer vorherrschende Anhänglichkeit an den Judaismus sich nicht um das schöne Gut der evangelischen Freiheit bringen zu lassen. Auf der andern Seite sind die in seinen Briefen stets wiederkehrenden Ermahnungen, den Anordnungen des Bischofs, der Presbyter und ihrer Gehülfen willig Folge zu leisten, in unverkennbarer Beziehung auf die Heiden-Christen, welche den *κλῆρος* (ordo ecclesiasticus) für ein ihnen fremdartiges, aus dem Judenthume abstammendes und die christliche Freiheit beschränkendes Institut hielten, geschrieben. In jedem seiner sieben für ächt gehaltenen Briefe findet man dieses Thema abgehandelt. Unter die vorzüglichsten Stellen aber gehören: Epist. ad Magnes. §. 8: *Μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις, μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς, ἀνωφελέσιν οὖσιν· εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ νόμον [Ἰουδαϊσμὸν] ζῶμεν, ὁμολογοῦμεν χάριν μὴ εἰληφέναι· οἱ γὰρ θειότατοι προφῆται κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἔζησαν.* Ibid. §. 9: *Εἰ οὖν ἐν παλαιοῖς πράγμασιν ἀναστραφέντες εἰς καινότητα ἐλπίδος ἦλθον, μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζωὴν ζῶντες* *) etc. Ibid.

*) Schon die alte lateinische Uebersetzung bei Cotelier hat: *juxta Dominicam viventes*, und Wocher (die Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien. 1829. S. 49.) bemerkt ganz richtig, dass *κυριακὴ ζωή* so viel sei als der Sonntag, welcher auch Apokal. I, 10. *κυριακὴ ἡμέρα* heisse, und dass das bedeutungsvolle Wort *ζωή* das Andenken an die Auferstehung des Heilandes bezeichnen solle. Die von C. C. L. Franke (de diei Dominici apud vet. Christ. celebratione. Halae 1826. 8. p. 30 seqq.) dagegen vorgebrachten Gründe sind von keiner grossen Erheblichkeit. Denn wenn man auch zugiebt, dass hier *σαββατίζειν* nur so viel sei, als *more judaico vivere*, und *κατὰ κυριακὴν ζωὴν ζῶντες vitam christianam agentes:*

Digitized by Google

§. 10: *Ἄτοπόν ἐστιν, Χριστὸν Ἰησοῦν καλεῖν, καὶ Ἰουδαΐζειν. Ὁ γὰρ Χριστιανισμὸς οὐκ εἰς Ἰουδαϊσμὸν ἐπίστευσεν, ἀλλὰ Ἰουδαϊσμὸς εἰς Χριστιανισμόν, ὡς πᾶσα γλῶσσα πιστεύσασα εἰς Θεὸν συνήχθη.* Epist. ad Philadelph. §. 5. §. 6. §. 8: *Πιστεύω τῇ χάριτι Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃς λύσει ἀφ' ὑμῶν πάντα δεσμόν. Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς μηδὲν κατ' ἐριθείαν πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ Χριστομαθίαν* (disciplinam christianam). *Ἐπεὶ ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις [ἀρχαίοις] εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω· καὶ λέγοντός μου αὐτοῖς, ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησάν μοι, ὅτι πρόκειται* *). *Ἐμοὶ δὲ ἀρχεῖα [ἀρχαῖα] ὁ σταυρὸς αὐτοῦ, καὶ ὁ θάνατος, καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ, καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ· ἐν οἷς θέλω ἔν τῇ προσευχῇ ὑμῶν δικαιωθῆναι.* §. 9. Epist. ad Smyrn. c. 8: *Ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Οὐκ ἐξὸν ἐστι χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν, οὔτε ἀγάπην ποιεῖν.*

Auch die nachfolgenden Schriftsteller und Kirchenvorsteher sind eifrige Freunde und Beförderer dieser Union, und es lässt sich nicht verkennen, dass Justinus, Irenäus, Tertullianus u. a. am meisten dazu beigetragen haben, die katholische Kirche innerlich und äusserlich immer mehr zu befestigen und vollkommener zu gestalten. Schon in der Mitte des dritten Jahrhunderts konnte der auch als Märtyrer berühmte Bischof

---

so kann doch weder der Sabbath noch Sonntag davon ausgeschlossen werden. Noch weniger lässt sich annehmen, dass Ignatius nicht die Absicht gehabt habe, die Sabbath-Feier zu widerrathen. Wie hätte er diess thun können, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen?

Die Weglassung von *ζωήν*, als Interpolation, ist nicht zu billigen; auch würde alsdann der Artikel *τὴν κυριακήν* stehen müssen. Die Conjectur Usser's: *κατὰ τὴν κυριακὴν ἑορτάζοντες* ist auf jeden Fall zu gewagt.

*) Wenn man *πρόκειται*, mit Hesychius, für *παράκειται* nimmt und durch *praeteriit* (wie *παρακείμενος χρόνος*, tempus praeteritum) übersetzt, so scheinen alle Schwierigkeiten, welche die Ausleger in dieser Stelle finden, beseitigt werden zu können. Zwischen *ἀρχείοις* und *ἀρχαίοις* ist kein Unterschied, sondern beide bedeuten alte Schriften, Urkunden u. a. und hier das A. T. Nur als ein Wortspiel wäre *ἀρχεῖον* in der Bedeutung Archiv, worin es auch Euseb. hist. eccl. lib. I. c. 13. u. a. gebraucht wird, zu nehmen, obgleich auch diess nicht recht passt, wie Wocher a. a. O. S. 64 ff. gut gezeigt hat.

Digitized by Google

von Karthago Cyprianus in seiner Schrift *de unitate ecclesiae*, so wie in seinen Briefen die katholische Kirche als ein wohl organisirtes Ganzes, als Gegensatz von den durch Lehre und Gebräuche verschiedenen und abgesonderten Häretikern, darstellen.

Sieht man nun aber auf die im Cultus und in der Verfassung dieser unirten Kirche hervortretenden Erscheinungen und Formen, so bestehen sie hauptsächlich in Folgendem:

1) Die im N. T. nur dreimal vorkommende Benennung *Χριστιανοί* (Christiani) wurde nun der officielle und allgemeine Name der ganzen Gesellschaft, da man die Erfahrung gemacht hatte, dass die andern, bisher gebräuchlichen Benennungen *ἅγιοι, ἐκλεκτοί, πιστεύσαντες, πιστοί, ἀδελφοί, μαθηταί, Γαλιλαῖοι, Ναζαραῖοι* u. a. theils zu unbestimmt, theils zu zweideutig oder gar verächtlich waren. Dass *Χριστιανοί* der allgemeine und die katholische Kirche bezeichnende Name sein sollte, bezeugen Ignat. Epist. ad Smyrn. §. 8. Justin. Mart. Apol. I. p. 122. 124. Epiphan. Haeres. XLII. p. 360. u. a. Vgl. Denkwürdigk. aus der chr. Archäol. Th. X. S. 4. ff.

2) Als das wesentlichste Erforderniss der Union wird die Anerkennung und Anwendung des biblischen Doppelt-Kanon's aufgestellt, wodurch die Schriften des A. und N. T. zu Einer gemeinschaftlichen Religions-Urkunde, Regel und Richtschnur des christlichen Glaubens und Lebens und als Haupt-Quelle alles christlichen Unterrichts angenommen werden. Durch diese Bestimmung werden die Nazaräer, Ebioniten und andere Anhänger des Mosaischen Ceremonial-Gesetzes, welche die Autorität der Heiden-Apostel und ihrer Schriften nicht anerkennen wollten, eben so gut, wie die verschiedenen Familien und Sekten der Gnostiker, welche das A. T. verwarfen, von der Verbindung ausgeschlossen. Diess ist auch der Grund, warum noch später von Synoden und Kirchenvätern immer die Vorschrift, den Unterricht nach den Schriften beiderlei Bundes zu ertheilen, wiederholt und ein Verzeichniss der kanonischen Bücher mitgetheilt wurde.

3) Dass man schon in diesem Jahrhundert eine mit dem N. T. übereinstimmende Regula fidei, oder ein Symbolum, worauf man die Aufzunehmenden verpflichtete, und woran man den

Digitized by Google

ganzen Unterricht anknüpfte, gehabt habe, beweist die Uebereinstimmung und Bestimmtheit, womit Iren. contr. haeres. lib. I. c. 10. Tertull. de praescript. haeret. c. 13. de veland. virg. c. 2. adv. Prax. c. 2. u. a. als von einer ausgemachten, schon längst bekannten und üblichen Sache reden. Mag also auch das apostolische Symbolum nach der Recension, wie es seit dem IV. Jahrhundert in allgemeine Geltung kam, erst später entstanden sein, und mag auch die noch jetzt fortdauernde Streitfrage über das Verhältniss desselben zur heiligen Schrift und zur Tradition immerhin unentschieden bleiben, so kann doch über das Dasein und den kirchlichen Gebrauch einer im Wesentlichen vollkommen übereinstimmigen Glaubens-Regel nicht der mindeste Zweifel herrschen. Der Schluss dieses Symbolums: *Sanctam Ecclesiam Catholicam*, *Sanctorum communionem*, *remissionem peccatorum*, *carnis resurrectionem*, *et vitam aeternam* (welchem das Symbolum Nicenum die erweiterte Formel gab: Et unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum; et exspecto resurrectionem mortuorum et vitam futuri saeculi) — war zuverlässig schon die Regel und Formel der katholischen Kirche des zweiten Jahrhunderts.

4) Aber nicht blos in der Regula fidei, sondern auch in Verfassung und Gebräuchen ward Harmonie und Anschliessung an die von den Aposteln gestifteten Gemeinen gefodert. Diess ist ein Lieblings-Thema des Irenäus in seiner Schrift wider die Häretiker. Lib. I. c. 10. seqq. lib. III. c. 3. seqq. u. a. Auch in Tertull. de praescript. haeret. c. 36. findet man hierüber eine merkwürdige Aeusserung. Age jam — — percurre *ecclesias apostolicas*, apud quas ipsae adhuc *cathedrae Apostolorum* suis locis praesidentur, apud quas *authenticae literae eorum* recitantur, sonantes vocem, repraesentantes faciem. Proxima tibi est Achaja? habes *Corinthum*. Si non longe es a Macedonia, habes *Philippos*. Si potes in Asiam tendere, habes *Ephesum*. Si autem Italiae adjiceris, habes *Romam*: unde nobis quoque auctoritas praesto est statuta. Felix ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli, cum sanguine suo profuderunt; ubi Petrus passioni Dominicae adaequatur; ubi Paulus Johannis (Baptistae) exitu coronatur; ubi Apostolus Johannes, postea quam in oleum

Digitized by Google

igneum demersus, nihil passus est, in insulam relegatur. Videamus, quid dixerit, quid docuerit. Cum *Africanis* quoque ecclesiis contestatur: unum Deum novit, creatorem universitatis, et Christum Jesum, ex virgine Maria, filium Dei creatoris, et carnis resurrectionem. *Legem et Prophetas cum evangelicis et apostolicis literis miscet. Inde portat fidem, aqua signat, sancto Spiritu vestit, Eucharistia pascit, martyrium exhortatur: et ita adversus hanc institutionem neminem recipit. Haec est institutio* etc. Hier sind alle Hauptpunkte der kirchlichen Union angegeben.

5) Wenn auch nicht erwiesen werden kann, dass die Kinder-Taufe als Kirchen-Gesetz angeordnet und als allgemeiner Ritus eingeführt war, so musste sie doch schon häufig Statt finden. Sonst hätte Origenes (Homil. VIII. in Levit.) nicht schreiben können: *Secundum ecclesiae observantiam etiam parvulis dari baptismum*; und Augustinus hätte sich nicht so bestimmt auf das Ansehen der Apostel und der Gesammt-Kirche berufen können. Am meisten aber spricht der montanistische Eifer, womit sich Tertullianus (de baptismo c. 18.) gegen den Pädobaptismus erklärt, für das Dasein desselben zu und vor seiner Zeit. Nicht zu gedenken, dass man auch beim Irenäus, Clemens von Alexandrien u. a. alten Schriftstellern deutliche Spuren davon findet. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurde die Kinder-Taufe zunächst zu Gunsten der Juden-Christen eingeführt, um ihnen gleichsam einen Ersatz für die Beschneidung zu geben. Dass sie diese nur ungern aufgaben, ersieht man aus Apostg. XXI, 20 ff. und Galat. II, 1 ff. Zwar hatte Paulus bestimmt erklärt, dass die Beschneidung aufhören müsse und dass es Unrecht sei: *τὰ ἔθνη ἀναγκάζειν Ἰουδαΐζειν* (Galat. II, 14.); da aber selbst die älteren Apostel über diesen Punkt noch zweifelhaft waren, so lässt sich leicht denken, dass sich die von ihnen gestifteten Gemeinen nur sehr schwer an den Grundsatz gewöhnten, welchen Epiphan. Haeres. VIII. (al. XXVIII.) T. I. p. 112. mit den Worten ausdrückt: *Διήρκεσε δὲ ἡ περιτομὴ χρόνῳ ὑπηρετήσασα, ἕως ἡ μείζων περιτομὴ παρεγένετο, τουτέστι τὸ λοὐτρον τῆς παλιγγενεσίας.* Nach demselben Epiphanius Haeres. X. (al. XXX.) T. I. p. 126. hatten die Ebioniten, ausser dem Sabbath, auch noch die Beschneidung beibehalten. Für ängstliche Gemüther schien

Digitized by Google

daher die Kinder-Taufe um so mehr ein passendes Surrogat zu sein, da ja auch schon das Judenthum seit dem Exil eine stellvertretende Taufe für Weiber und Kinder hatte.

Dass die christliche Taufe an die Stelle der Beschneidung getreten sei, wird von mehrern alten Schriftstellern ausdrücklich gesagt. Der Verfasser des *Dialogus cum Tryphone* (wenn nicht Justinus Martyr, doch ein nur wenig späterer Schriftsteller) drückt sich c. 43. p. 110. ed. Oberth. so aus: *Καὶ ἡμεῖς, οἱ διὰ τούτου προχωρήσαντες τῷ Θεῷ, οὐ ταύτην τὴν κατὰ σάρκα παρελάβομεν περιτομήν, ἀλλὰ πνευματικήν, ἣν Ἐνὼχ καὶ οἱ ὅμοιοι ἐφύλαξαν, ἡμεῖς δέ, διὰ τοῦ βαπτίσματος αὐτήν, ἐπειδὴ ἁμαρτωλοὶ ἐγεγόνειμεν, διὰ τὸ ἔλεος τὸ παρὰ τοῦ Θεοῦ, ἐλάβομεν, καὶ πᾶσιν ἔφετον ὁμοίως λαμβάνειν.* Die letzten Worte gestatten allen (*πᾶσιν*, also nicht blos den Erwachsenen) den Zutritt. Justin. Mart. Apol. I. c. 61. p. 210 seqq. giebt eine Beschreibung des öffentlichen Tauf-Ritus bei Erwachsenen, welche sich aber doch nur an's Allgemeine hält. Dagegen fodert Cyprianus (Epist. LIX. ad Fidum p. 175.) die Kinder-Taufe. Besonders merkwürdig sind die Worte: Nam quod in Judaica circumcisione carnali *octavus dies* observabatur, sacramentum est in umbra atque in imagine ante praemissum, sed veniente Christo veritate completum. Nam quia octavus dies, id est, post sabbatum primus dies, futurus erat, quo Dominus resurgeret, et nos vivificaret, et *circumcisionem nobis spiritalem* daret: hic dies octavus, id est, post sabbatum *primus et Dominicus*, praecessit in imagine. Quae imago cessavit superveniente postmodum veritate, et data nobis spiritali circumcisione. Propter quod neminem putamus a gratia consequenda impediendum esse ea lege, quae jam statuta est, nec spiritalem circumcisionem impediri carnali circumcisione debere, sed omnem omnino hominem admittendum esse ad gratiam Christi etc.

6) Ueber die Feier der Eucharistie kommt bei den apostolischen Vätern nichts Näheres vor. Blos in Ignat. Epist. ad Philadelph. §. 4. Ep. ad Smyrn. §. 7. 8. Ep. ad Ephes. §. 5. 13. 20. wird gefodert, dass die Christen fleissig an der Eucharistie Theil nehmen sollen (Ephes. §. 13: *σπουδάζετε*

Digitized by Google

πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν Θεοῦ, καὶ εἰς δόξαν *]), und dass es eine gemeinschaftliche, eine wahre Vereinigung befördernde heilige Handlung sein soll (ad Philadelph. §. 4: σπουδάζετε οὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι, d. h. wobei kein Unterschied zwischen Juden- oder Heiden-Christen gemacht wird), und dass die Administration dieser heiligen Handlung nur durch den Bischof oder dessen Stellvertreter geschehen soll.

Hiermit ist sogleich die Erzählung in Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 24. zu verbinden, wo gemeldet wird, dass der Bischof Anicetus zu Rom dem anwesenden Bischofe Polykarpus von Smyrna bei der Administration der Eucharistie (welche ihm als Orts-Bischof zukam) seine Stelle, aus Achtung und als Ehrenbezeugung, eingeräumt habe (ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παρεχώρισεν τὴν εὐχαριστίαν τῷ Πολυκάρπῳ κατ' ἐντροπήν) und dass diese gemeinschaftliche Feier als Beweis gelten sollte, dass, obgleich man sich über die Zeit der Osterfeier, das Fasten und andere Punkte nicht hatte vereinigen können, Friede und Eintracht zwischen den orientalischen und occidentalischen Kirchen dennoch fortdauern sollte.

Die liturgische Beschreibung des Abendmahls, welche Justinus Martyr Apolog. I. c. 65—67. giebt, ist zwar die ausführlichste, welche wir in der alten Kirche finden, aber doch bei weitem nicht vollständig genug, um über so viele hier in Betracht kommende Punkte den erwünschten Aufschluss zu geben. Vgl. Denkwürdigk. aus der chr. Archäol. Th. IV. S. 164—65. Th. VIII. S. 89—94. S. 147. Die Haupt-Momente der Beschreibung sind: 1) Dass diese Feier eine öffentliche ist und dass von einer Absonderung der πιστῶν nichts vorkommt.

---

*) Wenn hier, wie doch alle Uebersetzer (auch der neueste, Wocher S. 34.) thun, εὐχαριστία nicht durch Dank, sondern durch Abendmahl übersetzt werden soll, so glaube ich, dass man δοχὴν statt δόξαν lesen müsse. Das auch im N. T. vorkommende und *epulum* bedeutende δοχή wird sehr oft für ἡ ἀγάπη (Liebesmahl) gebraucht. In Epist. ad Smyrn. §. 8. heisst es: Οὐκ ἔξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου, οὔτε βαπτίζειν, οὔτε ἀγάπην ποιεῖν. In der Ausgabe von Is. Vossius (p. 168.) wird diess so angeführt: οὔτε βαπτίζειν, οὔτε προσφέρειν, οὔτε θυσίαν προσκομίζειν, οὔτε δοχὴν ἐπιτελεῖν. Doch setzt V. hinzu: „Haec supposita sunt et irrepserunt ex Constit. Clement. lib. 2. c. 26.“ Diess mag richtig sein, ohne hierbei etwas zu ändern. In den Constitut. II. c. 28. heisst es: ἀγάπην, ἤτοι δοχήν, ὡς ὁ Κύριος ὠνόμασε.

Digitized by Google

2) Dass sie als Regel am Sonntage Statt findet *). 3) Dass sie von dem Vorsteher (*προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν* d. h. dem *ἐπίσκοπος*), unter Assistenz der Diakonen (*διάκονοι*), und zwar mit bestimmter Erinnerung an die Einsetzungs-Worte und zweimaliger Angabe der von der Gemeine ausgesprochenen liturgischen Formel: Amen! administrirt wird. 4) Dass das Element ein dreifaches ist, und zwar: *ἄρτος, οἶνος, ὕδωρ.* Doch kommt auch c. 65 vor: *ἄρτος, καὶ ποτήριον ὕδατος, καὶ κράματος.* 5) Dass die *διάδοσις* und *μετάληψις* an die Anwesenden, und die Versendung an die Abwesenden unterschieden werden — wovon hier das erste Beispiel vorkommt.

7) Unter die wichtigsten Unions-Punkte muss auch die Sonntags-Feier und die damit in engster Verbindung stehende Oster-Feier gerechnet werden. Ob diese Feier schon im N. T. vorkomme, oder angeordnet sei, worüber von jeher gestritten wurde, kann man dahin gestellt sein lassen. Das Dasein derselben im zweiten Jahrhundert ist ausser Zweifel. Denn wenn man auch bei einigen Zeugnissen des Ignatius entweder gegen die Richtigkeit der Worterklärung, oder gegen die Aechtheit ganzer Stellen und Briefe (besonders gegen die wichtige Stelle Epist. ad Magnes. ed. Voss. p. 57.) Einwendungen machen kann, so wird man doch diesen Schriftsteller schwerlich in einen Vertheidiger des Sabbaths verwandeln können. Man kann daher von ihm ganz abstrahiren, ohne dass man dadurch etwas Wesentliches einbüsst. Der „*status dies, quo ante lucem convenire solent Christiani,*“ wovon Plinius (Epist. X. ep. 97.) redet, ist doch gewiss weit eher, mit Mosheim, Bingham u. a., für den Sonntag, als, mit Böhmer u. a., für den Sonnabend zu halten; da aber auch eine Erklärung übrig bleibt, wornach Plinius weder bestimmt an den Sonntag noch an den Sonnabend gedacht haben könnte (Franke de diei Domin. celebr.

*) Nach Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 24. hat Irenäus verordnet, dass nur am Sonntage die heilige Feier der Auferstehung des Herrn d. h. das Abendmahl, begangen werden soll (*τὸ δεῖν ἐν μόνῃ τῇ τῆς κυριακῆς ἡμέρᾳ τὸ τῆς τοῦ Κυρίου ἀναστάσεως ἐπιτελεῖσθαι μυστήριον*). Vielleicht ist auch beim Ignatius die *μία εὐχαριστία* so zu nehmen, dass es den Tag bezeichnet, wo nur allein Communion gehalten werden soll. Die *crebra s. quotidiana communio* wäre alsdann als spätere Einrichtung zu betrachten.

Digitized by Google

p. 29), so kann auch dieses Zeugniss eines Nicht-Christen unbedenklich aufgegeben werden.

Der älteste Gewährsmann bleibt auf jeden Fall Barnabas, welcher in seiner Epist. ad Hebr. c. 15. von seinen Lesern fodert, dass sie den Sabbath nicht mehr auf jüdische Art und Weise, welche schon die Propheten gemissbilligt hätten, sondern vielmehr den achten Tag, als den Anfangspunkt der neuen Schöpfung (*ἀρχὴν ἡμέρας ὀγδόης — ὅ ἐστι ἄλλου κόσμου ἀρχήν*) als einen Freuden-Tag feiern sollten. Er schliesst sodann mit der Auffoderung: *Διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς.* Dieser achte Tag (nach der alten Oekonomie) ist der erste in der neuen Aera and beginnt mit der Auferstehung dessen, der die Auferstehung und das Leben ist. B. sagt nicht, dass die Sabbaths-Feier gänzlich aufhören soll; blos die bisherige, jüdische Feier ist dem Herrn missfällig (*οὐ τὰ νῦν σάββατα ἐμοὶ δεκτά*, wie der Prophet sich ausdrückt). Es ist dasselbe, was im unächten oder interpolirten Briefe des Ignat. ad Magnes. §. 9. gesagt wird: *Μηκέτι οὖν σαββατίζωμεν Ἰουδαϊκῶς — — — ἀλλ' ἕκαστος ὑμῶν σαββατιζέτω πνευματικῶς* — und wo sodann hinzugesetzt wird: *Καὶ μετὰ τὸ σαββατίσαι ἑορταζέτω πᾶς φιλόχριστος τὴν κυριακήν, τὴν ἀναστάσιμον, τὴν ὕπατον πασῶν ἡμερῶν — — ἐν ᾗ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλε, καὶ τοῦ θανάτου γέγονε νικὴ ἐν Χριστῷ.* Dass B. die Benennung *κυριακὴ ἡμέρα* nicht braucht, ist zwar richtig; aber die Bedenklichkeiten, welche Franke (a. a. O. S. 35—39.) erhebt, sind doch gewiss um so weniger von Erheblichkeit, da er selbst die Feier dieses Tages im Zeitalter des B. zugiebt. Er sagt S. 39: „Puto tamen, ex illo inde tempore hunc diem a plurimis et fortasse ab omnibus Christianis solemniter esse observatum. Sed num idem jam Barnabae aetate *dominicus dies* appellatus sit, negaverim magis quam affirmaverim. Profecto haec appellatio nondum ubique cognita et recepta erat.“ Das Letztere hat seine vollkommene Richtigkeit und gilt auch in Ansehung anderer kirchlicher und liturgischer Einrichtungen, welche ihrer Natur und der Zeitverhältnisse wegen kein *ἐφ' ἅπαξ* sein konnten.

Ganz unbezweifelt sind auch die Angaben bei Justinus

Digitized by Google

Martyr Apol. I. c. 67. p. 222. vgl. Dial. c. Tryph. Jud. p. 34. In der ersten Stelle heisst es: *Τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλευσιν ποιούμεθα· ἐπειδὴ πρώτη ἐστὶν ἡμέρα, ἐν ᾗ ὁ Θεὸς τὸ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας, κόσμον ἐποίησε· καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη.* Und diese Beziehung des Sonntags auf die Auferstehung Christi ist auch stets die herrschende geblieben. Denn wenn manche Kirchenväter von der Feier des achten Tages, als Anfangspunkt der neuen Schöpfung, reden, so ist damit keine andere Vorstellungsart, sondern nur eine andere Ausdrucksweise gegeben. Wie schon der Apostel Paulus (1 Cor. XV.) die Lehre von der Auferstehung Christi mit der *ἀνάστασις τῶν νεκρῶν* in unzertrennliche Verbindung setzte, so war auch das Dogma *de resurrectione carnis* das Thema, welches gerade die ältesten Väter, z. B. Justinus Martyr, Athenagoras, Tertullianus u. a. mit besonderer Vorliebe und in eigenen Schriften abhandelten. Dogma und Cultus stehen hier in offenbarer Wechselwirkung.

Auffallend könnte es übrigens sein, dass die katholische Kirche, während sie mit Eifer auf die Abschaffung der Beschneidung dringt, dennoch die Fortdauer der Sabbaths-Feier neben dem Sonntage, besonders in den orientalischen Gemeinen, noch mehrere Jahrhunderte hindurch mit grosser Nachsicht gestattet. Indess überzeugt man sich bald, dass diese Inconsequenz durch die Grundsätze und Observanzen der Häretiker, wo nicht geboten, doch gerechtfertigt und entschuldigt wurden. Die Ebioniten u. a. behielten die Beschneidung bei, während die Doketen und Gnostiker die factische Auferstehung Christi leugneten, den Sabbath verabscheueten und den Sonntag durch Fasten und Kniebeugen entehrten. Die katholische Kirche aber erkannte in dem Sabbath eine göttliche Einsetzung und verwarf blos das dabei eingeschlichene opus operatum, welches die Propheten des A. T. schon getadelt hatten. Deshalb verbot sie an demselben, wie am Sonntage, Fasten und Kniebeugen und nahm blos das Sabbatum magnum vor Ostern von diesem Verbote aus. Constit. Apost. lib. V. c. 20 u. a. Indem man also den Sabbath als den Bruder des Sonntags (wie ihn Gregor. Nyssen. T. III. p. 312.

Digitized by Google

nennt) betrachtete, wollte man die im Geiste des Christenthums aufzufassende Verbindung zwischen dem alten und neuen Bunde, was ja die Haupttendenz der katholischen Kirche war, auch im Cultus andeuten.

III.

Stadium der Arcan-Disciplin.

In den beiden ersten Stadien sind sämmtliche Cultus-Handlungen öffentliche, und wir finden keine Spur von jener mysteriösen Geheimhaltung, Absonderung und Verbergung und von einer *reticentia sacra* s. *sacrorum*, welche man mit der zwar später erst (seit dem XVII. Jahrhundert) entstandenen, aber jetzt fast allgemein angenommenen Benennung *Disciplina arcani* zu belegen pflegt. Seit dem Ende des dritten Jahrhunderts aber fängt der Cultus an, gerade bei der Administration der beiden Haupt-Sacramente des Christenthums den bisherigen Charakter der Oeffentlichkeit zu verlieren, und einer bisher unbekannten σιωπή und ἐπίκρυψις der heiligen Handlungen, so wie einer neuen Eintheilung der Kirchen-Gemeine, Platz zu machen. Und dieses Verhältniss hörte in den folgenden Jahrhunderten so wenig auf, dass es sich vielmehr immer weiter ausbildete, bis sich endlich im VI. und VII. Jahrhundert das Bedürfniss und Interesse daran wieder verlor und die Oeffentlichkeit des Cultus, oder die *sacra publica*, wieder herstellte. Doch blieben seitdem in der Liturgie noch immer Spuren der so lange Zeit die kirchliche Praxis beherrschenden Arcan-Disciplin übrig; ja, es lassen sich selbst in der evangelischen Kirche noch mehrere Ueberreste derselben nachweisen.

Ohne hier auf eine nähere Erörterung dieses in der Geschichte der Liturgie höchst wichtigen Punktes und der dadurch veranlassten Streitfragen einzugehen, werde ich mich auf die Angabe der allgemeinen Gesichtspunkte und Resultate, wie sich mir dieselben, bei fortgesetzten Studien, über den Ursprung, über die Bedeutung und die Ausdehnung dieser Anstalt dargeboten haben, beschränken. Sie lassen sich auf folgende zurückführen:

Digitized by Google

I. Die erste und nächste Veranlassung zur Arcan-Disciplin scheint allerdings in den Verfolgungen zu liegen. Die beiden Hauptverfolgungen unter Decius und Diocletian hatten nicht nur eine grössere Allgemeinheit und Ausdehnung, sondern waren auch vorzugsweise gegen die christliche Geistlichkeit und die gottesdienstlichen Anstalten und Schriften gerichtet, so dass die Christen genöthiget waren, ihre religiösen Uebungen im Geheimen und Verborgenen vorzunehmen. Insbesondere mussten die öffentlichen Tauf-Acte vermieden werden, weil sie nicht nur für die Täuflinge, sondern auch für die Gemeine gefährlich wurden und der heidnischen Obrigkeit den Ueberführungs-Beweis erleichterten. Auf die Einführung der Tauf-Zeugen und Bürgen (*ἀνάδοχοι*, susceptores, sponsores), wovon man früher keine Spur findet, hatten die Verfolgungen offenbar den nächsten Einfluss. Dasselbe war auch der Fall bei der Feier der Eucharistie bei verschlossenen Thüren, wobei das Beispiel der Jünger Joh. XX, 19. als Vorbild dienen konnte. Allein zwischen diesen geheimen und verborgenen Versammlungen und zwischen der Geheim-Lehre oder Arcan-Disciplin war noch ein grosser Unterschied; indem sich die erstern blos auf die feindseligen Nicht-Christen bezogen, während die letztere zunächst nur die eigenen Mitglieder der Gemeine in Anspruch nahm. Die öffentlichen Versammlungen hatten ihren ungestörten Fortgang in den Provinzen und Gegenden, welche von der Verfolgung verschont blieben (und deren waren doch viele), oder begannen wieder ohne Hinderniss, als die Verfolgungen ganz aufhörten, die christlichen Kirchen und Altäre wieder geöffnet oder hergestellt, und die Christen zur herrschenden Kirche erhoben wurden. Die Arcan-Disciplin hörte aber im Zeitalter Konstantin's d. Gr. so wenig auf, dass sie vielmehr erst seit dieser Periode, besonders im IV. und V. Jahrhundert, ihre eigentliche Vollendung erhielt. Wäre sie blos eine Folge der Verfolgungen gewesen, so würde es nach der Regel gegangen sein: *cessante causa cessat effectus.*

II. Man muss sich daher noch nach einer andern Ursache umsehen, um die Einführung und lange Fortdauer derselben zu erklären. Und diese liegt offenbar in jener ägyptisch-pythagoreisch-platonischen Mysteriosophie, wel-

Digitized by Google

che besonders im Zeitalter der Ptolemäer in Alexandrien ausgebildet und durch Philo, diesen Lieblings-Schriftsteller der ältesten Kirchenväter, auch der christlichen Kirche empfohlen wurde. Vgl. J. F. Grossmann de Judaeor. disciplina arcani. Lips. 1833. 4. A. F. Dähne's geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie. Th. I. 1834. S. 83. ff. Aus dieser alexandrinischen Schule stammen die Ausdrücke: *μυστήρια*, *μυστικά*, *μύστης*, *μυσταγωγός*, *μυσταγωγία*, *μύησις*, *ἀμύητος*, *μεμυημένοι*, *τελεταί*, *ἀπόῤῥητα* und ähnliche, welche in den alten Liturgien und bei den Kirchenvätern des IV. und V. Jahrhunderts so häufig vorkommen und zum Theil in einer andern Bedeutung, als sie im Sprachgebrauche des N. T. und der ältesten Kirchenlehrer genommen werden. Daher stammt aber auch die Annahme einer doppelten Unterrichts-Classe und die Absonderung der Gemeine in *κατηχούμενοι* (incipientes, tirones, rudes, nondum baptizati) und *πιστοί* (fideles, initiati, baptizati). Früher gab es nur *οἱ ἔσω* (Christen) und *οἱ ἔξω* (Nicht-Christen); und die erstern wurden blos in *docentes* (Lehrer, sie mochten nun *ποιμένες*, oder *πρεσβύτεροι*, oder *ἐπίσκοποι*, *ἡγούμενοι* u. s. w. heissen) und *discentes* (audientes, *ὁ λαός*, *τὸ ποιμνίον* u. a.) eingetheilt. Aber Euseb. demonstr. ev. lib. VII. c. 2. theilt die letztern in 2 Classen, und giebt *τρία τάγματα* an: 1) *ἡγούμενοι* (clerus). 2) *πιστοί*. 3) *οἱ μηδέπω τῆς διὰ λούτρου παλιγγενεσίας ἠξιωμένοι*. Die letztern sind die *κατηχούμενοι*, welches Wort man um so lieber beibehielt, da es aus dem N. T. stammte.

Dass die alexandrinische Katecheten-Schule (*τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον*, *ἡ κατ' Ἀλεξάνδρειαν κατήχησις*, *ἐκκλησιαστικὸν διδασκαλεῖον*, ecclesiastica schola u. a.), welche seit Ende des zweiten Jahrhunderts zu blühen anfing, und nach deren Muster später die Bildungsanstalten zu Cäsarea, Antiochien, Edessa u. a. entstanden, einen grossen Einfluss auf die Einrichtung und Lehrmethode der ganzen Kirche gehabt habe, lässt sich nicht bezweifeln. Das dreifache Werk des Clemens Alexandrinus, eines der vorzüglichsten Lehrer und Vorsteher dieser Anstalt, welches die Titel führt: *Cohortatio ad gentes*, *Paedagogus*, *Stromata*, war der erste Versuch eines christlichen Religions-Unterrichts nach einem dreifachen Lehr-Cursus.

Digitized by Google

Auch sein Schüler Origenes empfiehlt die Nachahmung der heidnischen Philosophen in Ertheilung eines stufenweisen Unterrichts und in Unterscheidung einer exoterischen und esoterischen Classe. Doch finden wir bei beiden noch keine Ausschliessung der Katechumenen von gewissen heiligen Handlungen und in Beziehung auf Liturgie noch keine Arcan-Disciplin. Die erste Spur davon kommt beim Tertullianus vor. Schon Apologet. c. 7. sagt er in Beziehung auf die Verfolgungen: Si semper latemus, quando proditum est, quod admittimus? Imo a quibus prodi potuit? ab ipsis enim reis non utique, cum vel ex forma omnium mysteriorum silentii fides debeatur. Samothracia et Eleusinia reticentur: quanto magis talia, quae prodita interim etiam humanam animadversionem provocabunt, dum divina servatur — —. Cum semper etiam piae initiationes arceant profanos et ab arbitris arceant. In gottesdienstlicher und liturgischer Beziehung aber tadelt er die laxe Disciplin der Häretiker de praescript. haeret. c. 41.: In primis quis Catechumenus, quis Fidelis incertum est: pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant: etiam ethnici si supervenerint; sanctum canibus, et porcis margaritas, licet non veras, jactabunt. Simplicitatem volunt esse, prostrationem disciplinae, cujus penes nos curam, lenocinium vocant: pacem quoque passim cum omnibus miscent. Nihil enim interest illis, licet diversa tractantibus; dum ad unius veritatis expugnationem conspirent. Omnes tument, omnes scientiam pollicentur. Ante sunt perfecti catechumeni, quam edocti. — — — Ordinationes eorum temerariae, leves, inconstantes. Nunc neophytos conlocant: nunc seculo obstrictos, nunc apostatas nostros, ut gloria eos obligent, quia veritate non possunt. Nusquam facilius proficitur, quam in castris rebellium, ubi, ipsum esse illic, promereri est. Itaque alius hodie Episcopus, cras alius: hodie Diaconus, qui cras Lector: hodie Presbyter, qui cras Laicus. Nam et Laicis sacerdotalia munera injungunt. In der Schrift *de baptismo* nimmt übrigens T. keine Rücksicht auf die Arcan-Disciplin. Auch beim Cyprianus kommt nichts darüber vor, weder in der Schrift *de unitate ecclesiae*, noch in andern Abhandlungen. Doch setzt er das Institut des Katechumenats voraus und verlangt, dass die *Audientes* (oder die erste Classe der Katechumenen) nicht vernachlässigt werden. Epist.

Digitized by Google

XVIII. p. 41. ed. Fell. Epist. XXIX. p. 55, wo er einen Lector als *Doctor Audientium* d. h. einen Lehrer, welcher sich vorzugsweise mit dem Unterrichte der Katechumenen zu beschäftigen hat, anordnet. Solche Lehrer wurden auch vorzugsweise Katecheten genannt. Als ein solcher wurde Cyrillus von Jerusalem vom Bischof Makarius angestellt. Gewöhnlich wurde ausgezeichneten Diakonen oder Lectoren das Katecheten-Amt übertragen.

Die zahlreichen Zeugnisse aus den Schriften der Kirchenväter und den Synodal-Beschlüssen aus dem IV. und V. Jahrhundert über die Absonderung und Entfernung nicht blos aller Nicht-Christen, sondern auch der Katechumenen von allen kirchlichen Handlungen, welche sich auf die Geheimnisse des Christenthums beziehen, hat Bingham Orig. T. IV. p. 123 seqq. sorgfältig gesammelt.

III. Die nächste Folge dieser so dringend empfohlenen Arcan-Disciplin war nun jene Doppelt-Form des Gottesdienstes, welche unter dem Namen *Missa Catechumenorum* und *Missa Fidelium* bis auf den heutigen Tag in der griechischen und römischen Kirche, wenn auch nicht, wenigstens nicht in seiner Ursprünglichkeit, im kirchlichen Leben, doch im liturgischen Sprachgebrauche sich erhalten hat. Beide sind aber dennoch nicht wesentlich getrennt, sondern machen einen gemeinschaftlichen Gottesdienst aus, an dessen zweiter Hälfte aber nur die Fideles Antheil nehmen dürfen. Diese zweite Hälfte besteht aber in der Abendmahls-Feier, bei welcher kein Katechumen anwesend sein durfte, und deren Entfernung vom Diakonus durch die Formel: *Ite, Missa est* oder eine ähnliche Formel angekündigt, so wie der Wiedereintritt oder jede profane Störung durch das Verschliessen der Thüren verhindert wurde. Auch in der evangelischen Kirche besteht noch häufig die Sitte, dass die Communion (welche stets zum Beschluss des Vormittags-Gottesdienstes gehalten wird) gleichsam einen besondern Act ausmacht, vor dessen Anfange sich die mit Segen entlassene Gemeine entfernt und wobei nur die Communicanten zurückbleiben. Auch das noch häufig gebräuchliche Verschliessen der Thüren erinnert an die ehemalige Mysterien-Feier, nur mit dem Unterschiede, dass keinem Nicht-Communicanten, von

Digitized by Google

welchem Alter, Stande und Bekenntnisse er auch sein möge, die Anwesenheit verwehrt wird.

Von der Theilnahme der Katechumenen an dem öffentlichen Gottesdienste, oder der *Missa Catechumenorum*, war aber noch der besondere Unterricht in der christlichen Religion, welchen sie als Vorbereitung zur Taufe erhielten, so wie die Leistungen, welche zur Prüfung ihrer Beharrlichkeit und sittlichen Tüchtigkeit von ihnen gefodert wurden, verschieden. Hierauf aber bezog sich die Eintheilung derselben in verschiedene Classen. Ursprünglich, und in der Regel auch später, scheint man sich blos mit zwei Classen: *Audientes* (ἀκροώμενοι oder ἀτελέστεροι) und *Competentes* (συναιτοῦντες oder τελειότεροι, perfectiores) begnügt zu haben; zu manchen Zeiten und in manchen Gegenden aber scheint eine grössere Zahl von Proselyten aus dem Juden- oder Heidenthume die Vermehrung der Cötus zum Bedürfniss gemacht zu haben, und daher finden wir zuweilen auch *Substrati* (γονυκλίνοντες) und *Electi* als besondere Classen angeführt. Die Letztern waren die eigentlichen Tauf-Candidaten, während die Erstern entweder noch nicht alle Stationen des Unterrichts oder der Prüfung der Gesinnung und des Wandels zurückgelegt hatten, oder auch aus andern Ursachen noch zurückgestellt waren. Dass die Kinder-Taufe von dieser Zeit an entweder ganz wegfallen, oder nur selten und gleichsam in Nothfällen vorkommen musste, war eine natürliche Folge dieser Einrichtung. Allerdings kommen im dritten und selbst noch im fünften Jahrhundert Beispiele davon vor; allein in solchen Fällen war mit der Taufe auch die Communion verbunden. Zeugnisse für die Kinder-Communion findet man Cyprian. de lapsis p. 125. 132. Constit. Apost. VIII. c. 12. 13. Dionys. Areop. de hierarch. eccl. c. VII. §. 11. Augustin. ep. 23. ep. 106. de peccator. merit. I. c. 20. Auch in spätern Zeiten fand diese Gewohnheit noch häufig Vertheidiger, und in der griechischen Kirche ist sie immer beibehalten worden. Bei solchen Täuflingen und Communicanten musste der Unterricht in einer Nachübung bestehen, deren Schluss zu der Confirmations-Handlung, wie sie noch jetzt in der katholischen und evangelischen Kirche besteht, die Veranlassung gab.

Der sicherste Beweis, dass die entschiedene Mehrzahl der

Digitized by Google

Tauf-Candidaten aus Erwachsenen bestand, liegt nicht blos in dem Bedürfnisse einer bestimmten Organisation und Classification des Katechumenats, sondern auch in Erbauung und Einrichtung besonderer Baptisterien (Tauf-Kirchen), welche zum Theil in einem grossen Style erbaut waren und welche, nach ausdrücklichen Kirchen-Gesetzen (Concil. Arausic. a. 441. can. 19.), von den Katechumenen vor ihrer Taufe niemals betreten werden durften. Auch lässt sich aus den Katechesen des Cyrillus von Jerusalem, Gregorius von Nyssa, so wie aus der Schrift des Augustinus de catechizandis rudibus leicht darthun, dass bei der Vorbereitung zur Taufe vorzugsweise auf gebildete Katechumenen Rücksicht genommen wurde, und dass man sich durch die oft vorkommenden Benennungen: τέκνα (Kinder) oder rudes (Rohe) nicht irre führen lassen dürfe. Denn durch die erstern werden oft Personen bezeichnet, welche selbst im höheren Alter noch Zöglinge und Kinder der Kirche heissen; und unter letztern werden (wie Augustinus ausdrücklich sagt) selbst Gelehrte verstanden, welche, ungeachtet ihrer sonstigen intellectuellen Vorzüge, doch noch in den Heilswahrheiten des Christenthums unwissend und unbefestigt sind.

Die Hauptveränderung, welche die Arcan-Disciplin im Cultus hervorbrachte, bezog sich auf die Liturgie der Taufe. Hierbei musste fast Alles, was die Vorbereitung und die Tauf-Ritus betraf, neu eingerichtet werden. Die hier nur im Allgemeinen zu bezeichnenden Hauptpunkte, wie sie, Ausnahmen abgerechnet, als Regel in der kirchlichen Praxis dieser Zeit gefunden werden, bestehen in folgenden: 1) Die feierliche Aufnahme unter die Zahl der Katechumenen. 2) Die verschiedenen Classen, Stationen und Uebungen des Katechumenats bis zur Competenz. 3) Die Bestimmung feststehender Tauf-Termine, wovon nur in Nothfällen abgewichen wurde. 4) Die der Aufnahme vorausgehende Prüfung der Religions-Kenntniss, unter der Benennung *Traditio et redditio Symboli.* 5) Die Exorcisation und die Formeln, wodurch die Entsagung des Satans und die Huldigung Christo geleistet wird. 6) Die Einführung des mit Oel (ἔλαιον) bestrichenen und mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes bezeichneten Präpa-

Digitized by Google

randen in den Tauf-Saal, ohne Schuhe und Ober-Kleid, mit verbundenen und sodann wieder enthüllten Augen und Ohren unter der Formel: *Ephphata* (Effeta, ἐφφαθά, Hephata, apperitor, Marc. VII, 34). 7) Die Wendung und Richtung des Täuflings zuerst nach Westen, sodann nach Osten. 8) Die gänzliche Entkleidung des Präparanden, unter Assistenz der Diakonen und Diakonissen (beim weiblichen Geschlechte), so wie des ἀνάδοχος (Susceptoris, Offerentis, Fidejussoris). 9) Das dreimalige Untertauchen (trina immersio) in der im Baptisterium befindlichen Tauf-Wanne (κολυμβήθρα, piscina, fons, Tauf-Becken). Der *ritus adspersionis* wurde nur bei sogenannten Noth-Taufen gestattet.

Hierzu kommen nun noch verschiedene Nach-Uebungen oder Ceremonien nach der Taufe, worüber aber eine verschiedene Praxis herrschte. Die gewöhnlichsten waren folgende: 1) Der Friedens-Kuss (φίλημα ἅγιον oder φ. εἰρήνης). 2) Die Salbung des Scheitels mit μύρον oder χρίσμα. 3) *Lactis et mellis degustatio*, in Beziehung auf die der Taufe vorangehende *Salis sparsio* und das häufig gebräuchliche Bestreichen mit Speichel. 4) Das Anziehen eines weissen Kleides, welches bei der solennen Taufe in der Oster-Vigilie bis zum Sonntage Quasimodogeniti, welcher daher auch *Dominica in albis* hiess, getragen wurde. 5) Ausserdem waren noch gebräuchlich: Tauf-Kerzen (cerei baptismales), Fusswaschen (pedilavium), Blumen-Kränze, Geschenke, Loblieder, *epulae baptismales* u. a.

Bei der Abendmahls-Feier bestand seit Einführung der Arcan-Disciplin die wichtigste Veränderung unstreitig darin, dass diese heilige Handlung von den übrigen Theilen des Gottesdienstes abgesondert und nur in einem bestimmten Kreise von Eingeweiheten als Mysterie begangen wurde. Der Begriff der „*communio Sanctorum*" (im Symbolo Apostolico) erlitt dadurch allerdings eine Beschränkung, indem diese communio nicht, wie früher, alle Christen (ἅγιοι), sondern nur die *fideles* (πιστοί) umfasste; er liess sich aber auf jeden Fall eben so gut und noch viel mehr, als bei der später eingeführten und noch jetzt gebräuchlichen Privat-Communion, rechtfertigen. Als etwas Eigenthümliches muss die Einführung der

Digitized by Google

commemoratio pie defunctorum in die Abendmahls-Liturgie betrachtet werden. Zu diesem Behufe wurden die *δίπτυχα*, welche gleichfalls geheim gehalten und die officielle Grundlage der Hagiolatrie wurden, vorgelesen; und auf diese Art ward die *communio Sanctorum* nicht blos auf die Erde beschränkt, sondern auch auf den Himmel ausgedehnt.

Mit den Agapen war die Eucharistie nunmehr nicht wohl vereinbar, und wenn sie auch nicht sofort abgeschafft wurden, was erst im VI. und VII. Jahrhundert geschah, so wurden sie doch schon im IV. Jahrhundert durch mehrere Synodal-Beschlüsse (Concil. Laod. c. 27. 28. Gangr. c. 11. Carthag. III. a. 397. c. 30. u. a.) beschränkt und aus den Kirchen verwiesen, um auf diese Art den Missbräuchen, worüber schon die Apostel geklagt hatten, vorzubeugen und der Eucharistie den Charakter einer heiligen Mysterie (einer *μυστικὴ λατρεία*, wie sie Constit. Apost. VIII. c. 15. genannt wird) und einer geistlichen Opfer-Handlung (*θυσία, προσφορά*) zu verleihen. Auf diese mysteriöse Feier beziehen sich auch die in den ältesten Liturgien vorkommenden Introitus, die Auffoderungen zum Verschliessen und Bewachen der Thüren, zur Entfernung aller Profanen, Uneingeweihten (Katechumenen) und Unwürdigen (Büssenden und Excommunicirten), die Formeln: *ἐπιγινώσκετε ἀλλήλους, τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις* u. a., das *φίλημα ἅγιον*, die Responsorien der Communicanten, das Pracht-Gewand des Consecrator's (Constit. Ap. VIII. c. 12.), die *ῥιπίδια* (flabella) in den Händen der Diakonen, die Bezeichnung mit dem Kreuze (*τρόπαιον τοῦ σταυροῦ*) — kurz alles, was die heilige Handlung aus der Sphäre des Gewöhnlichen und Gemeinen heraushebt. Als *ἅγια σκεύη* oder *vasa eucharistica* werden Constit. Apost. VIII. c. 12. blos *κύπελλα* erwähnt, obgleich dieser Ausdruck (wie auch der latein. *cupella* und *cupa*) sonst nicht statt *ποτήριον* oder *calix* gebraucht wird.

Die Ordination der Geistlichen (*χειροτονία, καθιέρωσις*) war ebenfalls ein Theil der Arcan-Disciplin, und ist es in gewisser Art zu allen Zeiten geblieben. Schon die ausführliche Beschreibung der Ordinations-Feierlichkeiten in den Constit. Apost. VIII. c. 4—5. c. 16. seqq. spricht dafür und setzt die Entfernung der Katechumenen und Profanen voraus. Die

Digitized by Google

Synode zu Laodicea (Concil. Laod. c. 3. u. 5.) aber verlangt, dass kein erst kürzlich Getaufter in den heiligen Orden aufgenommen werde (*μὴ δεῖν πρόσφατον φωτισθέντας προσάγεσθαι ἐν τάγματι ἱερατικῷ*), und fügt sodann das ausdrückliche Gebot hinzu: dass man keine Ordination in Gegenwart der Katechumenen vornehmen solle (*μὴ δεῖν τὰς χειροτονίας ἐπὶ παρουσίᾳ ἀκροωμένων γίνεσθαι*). Auch aus Chrysost. Homil. XVIII. in 2. Corinth. T. V. p. 673. ergiebt sich die Ausschliessung der *ἀμυήτων*.

Die Wiederaufnahme der Büssenden oder Excommunicirten scheint ebenfalls hierher gerechnet werden zu müssen — was sich schon aus der Darstellung Constit. Apost. VIII. c. 8. 9. schliessen lässt. Auch spricht dafür der Umstand, dass eine Privat-Absolution in Nothfällen (ähnlich der Noth-Taufe) nur alsdann erst Gültigkeit hatte, wenn die Anerkennung durch den Bischof und die *ἐπίθεσις τῶν χειρῶν* (*χειροθεσία*), zuweilen auch die Salbung durch denselben erfolgte. Die später entstandene Privat-Busse oder Beichte behielt stets, obgleich noch auf eine andere Art, den Charakter einer *Disciplina arcani*.

Dagegen findet man weder in den apostolischen Constitutionen, noch beim Pseudo-Dionysius, noch im Sacramento Gregoriano, noch bei einem alten Kirchenvater irgend ein Zeugniss für eine gottesdienstliche Ehe-Feier; und es ist daher sehr wahrscheinlich, dass erst seit dem IX. Jahrhundert die kirchliche Proclamation und Trauung oder Benediction ein integrirender Theil des Gottesdienstes geworden sei und eine bestimmte liturgische Form (das *Officium benedictionis conjugalis*) erhalten habe. Zur Arcan-Disciplin wurde sie auf keinen Fall gerechnet. Uebrigens ist es ausser Zweifel, dass die Anmeldung der Ehe beim Bischof und die Einsegnung der Ehe durch den Geistlichen schon seit dem II. und III. Jahrhundert gewöhnlich war. S. Handbuch der chr. Archäologie. III. Th. S. 160 ff.

Mit mehr Recht aber ist das kirchliche Todten-Amt hierher zu rechnen. Entschieden stellt es Pseudo-Dionysius (de Hierarchia eccl. c. VII: *περὶ τῶν ἐπὶ τοῖς κεκοιμημένοις τελουμένων*) in diese Kategorie. Nach ihm soll der verstorbene christliche Bruder vor seiner Beerdigung in die

Digitized by Google

Kirche gebracht werden, um das heilige Amt an ihm zu vollziehen. Es wird gesagt: „Hierauf hält der Hierarch (der Bischof oder Presbyter) ein Danksagungs-Gebet, worauf die Liturgen (Diakonen) die in der heiligen Schrift enthaltenen wahren Trostsprüche von der Verheissung der Auferstehung hersagen, und darauf heilige Psalme ähnlichen Inhalts absingen. Hierauf entlässt der Ober-Liturg (Archidiakonus) die Katechumenen, liest die Namen der bereits verstorbenen Frommen vor *), welchen er auch den Namen des jetzt Verstorbenen beifügt, und ermahnt alle, um ein seliges Ende in Christo zu bitten. Dann tritt der gottgeweihte Hierarch hinzu, betet über den Verstorbenen, und küsset denselben, was auch von allen Anwesenden geschieht. Wenn alle den Verstorbenen geküsst haben, so salbet ihn der Hierarch mit Oel; und wenn er das heilige Gebet für alle (nach Pachymeres die Absolution) gesprochen, so bringt man den Körper in seine Ehrenwohnung, wie die andern verstorbenen Frommen."

Die Constit. Apost. VIII. c. 41. enthalten zwar auch ein ausführliches Gebet *ὑπὲρ ἀναπαυσαμένων ἐν Χριστῷ ἀδελφῶν ἡμῶν*, erwähnen aber weder der Entfernung der Katechumenen, noch der in der Hierarchie angeführten Ceremonien, welche in der griechischen Kirche stets beibehalten worden sind. Dass sie aber auch in der abendländischen Kirche noch bis zum VI. Jahrhundert gebräuchlich waren, beweisen die Verbote des Concil. Antissid. a. 578. c. 12.: Non licet mortuis nec eucharistiam nec osculum tradi — und das Concil. Carthag. III. a. 397. c. 6.: Item placuit, ut corporibus defunctorum eucharistia non detur etc. Bemerkenswerth ist es übrigens, dass Kaiser Julianus (Ep. 49. ad Arsac. p. 429) die christliche Todten-Feier (*ἡ περὶ τὰς ταφὰς τῶν νεκρῶν προμήθεια*) den Heiden als nachahmungswürdig empfiehlt.

---

*) Aus c. III. p. 283. erhellet, dass die *μυστικὴ τῶν ἱερῶν πτυχῶν ἀνάῤῥησις* mit der Communion verbunden war (was sich auch aus andern Zeugnissen darthun lässt) und dass man daher an diese zu denken hat. Alsdann ist auch die Entfernung der Katechumenen motivirt.

Digitized by Google

IV. Bei der Reichhaltigkeit der Verbal-Liturgie muss es allerdings auffallen, dass die Instrumental-Liturgie fast ganz mit Stillschweigen übergangen ist. Blos vorübergehend kommen *κύπελλα* (wovon die Bedeutung Kelche noch zweifelhaft ist) und *ῥιπίδια* (Wedel) vor. Gleichwohl lässt es sich gar nicht denken, dass ein so complicirter Cultus ohne *vasa sacra* und liturgische Utensilien habe bleiben können. Auch ist Dasein und Gebrauch derselben, so wie die Einrichtung und Ausrüstung eines *Sacrarium* oder *γαζοφυλάκιον* bei den meisten Kirchen, selbst in den Zeiten der Verfolgung und noch mehr seit Konstantin d. Gr., welcher so viel Aufwand für den Cultus machte, hinlänglich erwiesen. Statt aller dienen die Zeugnisse Optat. Milevit. de Schism. Donatist. lib. I. c. 17. Augustin. contr. Crescent. lib. III. c. 29. Enarrat. in Ps. CXIII. serm. 2. Theodoret. hist. eccl. lib. III. c. 12. Prudent. de pass. S. Laurent. hymn. 2. u. a. S. Handb. der chr. Archäologie. Th. III. S. 495 ff. Die Nichterwähnung derselben in den Ritual-Büchern dieser Zeit kann daher schwerlich etwas Zufälliges sein, sondern muss vielmehr aus einer absichtlichen Geheimhaltung und Verbergung (*κρύψις*) erklärt werden. Es war daher gewiss nicht ohne Grund, wenn man die heiligen Geräthe und Bilder als Theile der Arcan-Disciplin betrachtete. Wenn die heiligen Handlungen selbst geheim gehalten wurden, so konnte nichts natürlicher sein, als dass auch die „*pleraque instrumenta et vasa in usum celebrandorum sacramentorum, quae ipso ministerio consecrata sancta dicantur*“ (wie sie Augustinus Enarrat. Ps. CXIII. s. 2. nennt) den Blicken der Uneingeweihten entzogen wurden. Wenn Epiphanius (Ancorat. c. 57.) nicht einmal wagte, die Einsetzungs-Worte in der Missa Catechumenorum auszusprechen, sondern sich der Formel bediente: *ἔλαβε τάδε, καὶ εὐχαριστήσας εἶπε τοῦτό μου ἐστὶ τόδε* — so musste er es doch gewiss auch für bedenklich halten, von Kelchen, Patenen u. a. zu reden. Auch Basil. M. (de Spir. S. c. 27.) redet von Verbergung der Geheimnisse nicht blos für die Ohren, sondern auch für's Gesicht. Nicht einmal die kirchlichen Unter-Beamten durften die heiligen Geräthe berühren. Das Concil. Laod. c. 21. verordnet: *ὅτι οὐ δεῖ ὑπηρέτας ἔχειν χώραν ἐν τῷ Διακονικῷ, καὶ ἅπτεσθαι δεσποτικῶν σκευῶν.*

Digitized by Google

Dasselbe wird auch Concil. Agath. c. 66. u. Concil. Brag. c. 28. u. a. bestätigt. Auch gehören einige Stellen aus den Canon. Apostol. hierher; z. B. can. III. ἔλαιον εἰς τὴν λυχνίαν, καὶ θυμίαμα τῷ καιρῷ τῆς ἁγίας προσφορᾶς. Can. LXXI.: Εἴ τις κληρικὸς ἢ λαϊκὸς ἀπὸ τῆς ἁγίας ἐκκλησίας ἀφέληται κηρὸν ἢ ἔλαιον, ἀφοριζέσθω. Can. LXXII.: Σκεῦος χρυσοῦν καὶ ἀργυροῦν ἁγιασθὲν ἢ ὀθόνην μηδεὶς ἔτι εἰς οἰκείαν χρῆσιν σφετεριζέσθω· παράνομον γάρ. Man sieht, dass es überall die Absicht war, die heiligen Geräthe nicht blos vor jeder Profanation zu sichern, sondern selbst die Kenntniss derselben möglichst zu verhüten.

V. Fragt man nun aber nach den literarischen Quellen dieser Arcan-Disciplin, so unterliegt es keinem Zweifel, dass die liturgischen Vorschriften, welche man in den Constitutionen der Apostel und in der kirchlichen Hierarchie des Pseudo-Dionysius Areopagita findet, die erste Stelle darunter einnehmen. Was die Constitutionen anbetrifft, so stimmen die beiden neuesten Untersuchungen darüber von Krabbe und v. Drey darin überein, dass sie weder im Ganzen noch in einzelnen Theilen von den Aposteln oder von Clemens Romanus herrühren, sondern aus verschiedenen Sammlungen im dritten und vierten Jahrhundert entstanden sind, und dass das achte Buch eine erst gegen Ende des vierten Jahrhunderts geschriebene Liturgie sei, welche den früher vorhandenen sieben Büchern als eine Ergänzung beigefügt wurde. Nach v. Drey ist es ein von einem Bischofe im IV. Jahrhundert geschriebenes Pontificale; nach Krabbe ist es eine Liturgie, welche uns den liturgischen und kirchlichen Zustand der Zeit des Chrysostomus vor Augen führt *). Die mit den Constitutionen in enge

*) Die Abhandlung von F. Fertsch: Die apostolischen Constitutionen und ihre Geltung in liturgischer Hinsicht — in Croessmann's Denkschrift des evangel. Prediger-Seminar's zu Friedberg für das J. 1839. Giessen, 1839. 8. S. 1—94. kenne ich nur aus einer Recension. Die Schrift von Reimold: Die angeblichen apostolischen Liturgien aus historisch-kritischem Gesichtspunkte betrachtet u. s. w. Heidelberg, 1831. 8. ist zunächst mit Rücksicht auf die Einführung einer neuen Kirchen-Agende für das Grossherzogthum Baden geschrieben. Sie ist nicht ohne Sorgfalt abgefasst, hält sich aber zu streng an die blos negative Seite der Kritik und ist zu freigebig mit dem Vorwurfe des Betrugs. Dennoch trägt der Vf. kein Bedenken, S. 56

Digitized by Google

Verbindung gebrachten und von denselben abhängigen *Canones Apostolorum* (an der Zahl 84 oder 85), welche ebenfalls vieles die Liturgie Betreffende enthalten, bestehen aus verschiedenen Bestandtheilen, welche erst in der Mitte des V. Jahrhunderts zu einem Ganzen vereinigt wurden, über dessen Annahme zwischen der lateinischen und griechischen Kirche grosse Differenzen Statt fanden.

Dass die den Namen des Dionysius Areopagita führenden Schriften nicht vor dem Ende des V. Jahrhunderts zum Vorschein gekommen, ist die übereinstimmende Meinung katholischer und protestantischer Geschichtsforscher. Vgl. Denkwürdigk. aus der chr. Archäologie. IV. B. S. 237—53. J. G. V. Engelhardt de origine scriptorum Areopagiticorum. Erlang. 1822. 8. Die hierher gehörige Schrift: *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* (Opp. ed. Corderii. T. I. p. 229. seqq.) ist ganz liturgischen Inhalts und vom Anfang bis Ende auf die Arcan-Disciplin berechnet. Es scheint, dass sie zu einer Zeit geschrieben wurde, wo diese schon in Abnahme und Verfall zu gerathen anfing, und wo es zweckmässig zu sein schien, durch Einführung einer allegorisch-mystischen und theosophischen Deutung der kirchlichen Handlungen und Gebräuche, nach Art und Manier der Plotinischen und neuplatonischen Mysteriosophie, ihr neue Freunde unter den Gebildeten zu verschaffen. Auch hier ist das alte, längst bekannte liturgische Element zum Grunde gelegt und nur in einer veränderten Form wiedergegeben worden.

Zur Erläuterung dieser beiden Werke, besonders der Constitutionen, und zum Zeugniss, dass die darin enthaltenen Ritus und Formeln, ungeachtet des spätern Ursprungs derselben in

---

zu erklären: „Es ist nicht zu läugnen, dass in den für apostolisch ausgegebenen Liturgien viel Gutes, ja Treffliches mitunter vorkommt, und ich bin weit entfernt, indem ich ihre Aechtheit bestreiten zu müssen mich gedrungen fühle, dieses Gute und Treffliche abzusprechen, und damit ein Unrecht zu begehen. Es werden hier leuchtende Spuren jenes frommen Sinnes, der die christliche Kirche noch in jenem Zeitalter als einen Nachschein und ehrwürdiges Vermächtniss der ersten Jahrhunderte charakterisirte, wirklich erhebende Gedanken, mächtige Ausflüsse einer heiligen Begeisterung und inniger Andacht angetroffen, die wie einzelne Perlen oder Edelsteine unter verwittertem Schutt hervorstrahlen“ u. s. w.

Digitized by Google

ihrer gegenwärtigen Gestalt, ein hohes Alter und einen vielverbreiteten Gebrauch für sich haben, dienen insbesondere die Schriften des Cyrillus von Jerusalem (von 315—386) und des Chrysostomus († 407). Cyrill's Katechesen, worunter fünf den Titel *μυσταγωγικαί* führen, sind für erwachsene und gebildete Tauf-Candidaten bestimmt, und beschäftigen sich theils mit Erläuterungen des Symbolums, theils mit Erklärung des Tauf- und Abendmahls-Ritus. In Uebereinstimmung mit den Constitutionen lernt man daraus die eifrig vertheidigte Arcan-Disciplin am bessten kennen. Auch den Chrysostomus lernt man als einen entschiedenen Freund derselben kennen. In Bingham's Antiquit. T. V. p. 193—234 ist eine mit viel Sorgfalt gemachte *Epitome antiquae Liturgiae ex genuinis scriptis Chrysostomi* enthalten, woraus man die grosse Uebereinstimmung mit den Constitutionen, aber auch mit Pseudo-Dionysius, ersieht. Aber schon allein die Erklärung des Kirchen-Gebetes für die Katechumenen in der Homil. II. in 2. Epist. ad Corinth. T. X. p. 435 seqq., wovon in den Denkwürdigk. aus der chr. Archäologie Th. V. S. 141—156 eine deutsche Uebersetzung sich befindet, ist ein hinlänglicher Beweis, dass die zu seiner Zeit in Antiochien oder Konstantinopel (denn es ist nicht ausgemacht, an welchem Orte diese Homilie gehalten wurde) eingeführte Liturgie mit dem Gebets-Formulare in den Constitutionen (Lib. VIII. c. 6.) ganz conform war. Die unbedeutenden Variationen kommen hierbei kaum in Betracht.

Aber auch aus andern Kirchenvätern des IV. und V. Jahrhunderts, aus Basilius d. Gr., Gregorius von Nazianz, Ambrosius, Augustinus u. a. ergiebt sich das Dasein eines gewissen liturgischen Grund-Typus, welcher, unter grösseren oder geringeren Modificationen, in Ansehung der kirchlichen Handlungen bei allen Gemeinen im Wesentlichen derselbe war. Und dieser Grund-Typus ist es, welchen die beiden erwähnten liturgischen Collectionen enthalten. Wenn man sie „Ideal-Liturgien" genannt hat, so soll dadurch gesagt werden, dass sie keinen officiellen Charakter hatten und in dieser Gestalt keine allgemein eingeführte Kirchen-Agende waren.

Diese Harmonie aber, welche sich nicht blos auf die

Digitized by Google

Gleichförmigkeit der Ritus, sondern auch auf die wesentliche Uebereinstimmung der solennen Formeln, Gebete u. s. w. bezieht, lässt sich durchaus nicht erklären, wenn man, was so häufig geschieht, früher eine blos mündliche Tradition annimmt, und eine schriftliche Abfassung in Abrede stellen will. Man stützt sich dabei hauptsächlich auf Tertullian. de cor. mil. c. 4.: „Harum et aliarum disciplinarum *si legem expostules scripturarum, nullam invenies; Traditio* tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, fides observatrix." T. will aber nur sagen, dass die Tauf- und Abendmahls-Ceremonien nicht in der heiligen Schrift vorgeschrieben wären. Scheinbarer ist eine Aeusserung von Basil. M. de Spiritu S. ad Amphil. c. 27., nach welcher die meisten gottesdienstlichen Gebräuche: Zeichen des Kreuzes, Richtung des Gesichts gegen Osten, Consecration der Eucharistie und des Taufwassers, dreimalige Immersion, Exorcismus u. a., nicht aus der heiligen Schrift, sondern nur aus der ungeschriebenen Lehre (ἐκ τῆς ἀγράφου διδασκαλίας) herrühren. Eben so redet er auch von ungeschriebenen Gebräuchen (ἄγραφα τῶν ἐθῶν), meint aber nur solche, wovon sich im N. T. weder Vorschrift, noch Beispiel, noch Spur findet. Die παράδοσις wurde mit Recht ἄγραφος genannt, weil sie ursprünglich nicht aufgeschrieben, sondern mündlich fortgepflanzt wurde; sie behielt aber ihren Charakter auch dann noch bei, wenn sie, um ihre Entstellung und Verfälschung zu verhüten, schriftlich aufgezeichnet wurde. Sie blieb, wenn man auf den Ursprung und die Geltung sah, immer nur *Traditio oralis*. Nach Origen. contr. Cels. lib. VI. p. 302 sah Celsus bei den christlichen Geistlichen gewisse Bücher, über deren Inhalt er spottet; sie enthielten aber, nach der Versicherung des Origenes, τὰς προσταχθείσας εὐχάς, d. h. die vorgeschriebenen Gebets-Formulare; und daher konnte J. L. Salvaggio (Antiquit. chr. instit. P. I. lib. II. p. 95.) mit Recht „*orationes scriptas*" annehmen, wenn gleich er sie zu einseitig blos auf die Eucharistie beschränkte.

Dass das Symbolum, oder die Regula fidei den Katechumenen der letzten Classe vor der Taufe zum Auswendiglernen und häufig auch zur Unterschrift schriftlich übergeben wurde, lässt sich aus mehrern Zeugnissen darthun. Denkwürdigk. aus

Digitized by Google

der chr. Archäol. Th. VI. S. 412—14. Th. VII. S. 265—67. Aber nicht blos dieses schriftliche Symbolum, sondern auch alles Schriftliche, was sich auf die Arcan-Disciplin bezog, so wie die den Competenten mitgetheilte Erklärung der Mysterien, musste vor den Ungeweihten geheim gehalten werden. Den zuverlässigsten Beweis hiervon giebt die Schluss-Warnung in Cyrilli Hierosol. Procatech. (oder Catech. I.): *Τὰς τῶν φωτιζομένων κατηχήσεις ταύτας τοῖς μὲν τῷ βαπτίσματι προσερχομένοις, καὶ τοῖς τὸ λοῦτρον ἔχουσιν ἤδη πιστοῖς εἰς ἀνάγνωσιν παρεχόμενος, μὴ δὸς τὸ συνόλον, μήτε κατηχουμένοις, μήτε ἄλλοις τισὶ τοῖς μὴ οὖσι Χριστιανοῖς· ἐπεὶ τῷ Κυρίῳ λόγον δώσεις· καὶ ἐὰν ποιῇς ἀντίγραφον, ὡς ἐπὶ Κυρίου ταῦτα πρόγραψον.* Diese Warnung rührt, nach Touttée's Meinung, nicht sowohl vom Verfasser selbst, als vielmehr vom ersten Abschreiber dieser Katechesen her. Diess mag richtig sein, beweist aber auf jeden Fall die Aengstlichkeit, womit man jede Art von Missbrauch zu verhüten suchte. Eine ähnliche Scrupulosität erhellt auch aus den Canon. Apost. can. LXXXIV, wo es von den apostolischen Constitutionen heisst: *Καὶ αἱ Διαταγαὶ ὑμῖν τοῖς ἐπισκόποις δι' ἐμοῦ Κλήμεντος ἐν ὀκτὼ βιβλίοις προσπεφωνημέναι, ἃς οὐ δεῖ* [al. *χρὴ*] *δημοσιεύειν ἐπὶ πάντων διὰ τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά.*

Schon zur Zeit der Verfolgungen, besonders der Diocletianischen, wurden die *codices sacri* (worunter nicht blos die Exemplare der heiligen Schrift, sondern auch die *libri ecclesiastici et liturgici* zu verstehen sind), so wie alle *vasa* s. *ministeria sacra*, sorgfältig verborgen, damit sie nicht in die profanen und raubgierigen Hände der Vollzieher der kaiserlichen Befehle gerathen möchten. Dieses Geheimhalten blieb auch in den folgenden Perioden; ja, es haben sich davon noch vielfache Spuren bis auf die Gegenwart, selbst in der evangelischen Kirche, erhalten.

Digitized by Google

III.

Analekten zur christlichen Kunst-Geschichte aus den Schriften der Kirchenväter.

Fortsetzung (s. B. I. S. 103 ff.).

VII.

Johannes Chrysostomus,

Patriarch von Konstantinopel.

In den zahlreichen Schriften dieses berühmten Kirchen-Vorstehers und Kanzel-Redners findet man im Ganzen nur wenig, was auf die Kunst Beziehung hätte. Gewöhnlich rechnet man ihn unter die Kirchenväter, welche uns über den Kirchen-Gesang der alten Christen nähern Aufschluss geben. Allein wir erfahren durch ihn (wie schon in Forkel's allg. Geschichte der Musik. Th. II. S. 136 richtig bemerkt wird) blos so viel, dass auf einen guten, schönen, anständigen Kirchen-Gesang gehalten wurde, und dass sich besonders die Mönche durch die schönen Stimmen und Melodieen, womit sie die Psalmen sangen, sehr verdient machten. In der Homil. LIX ad popul. Antioch. versichert er, dass weder Flöten, noch Cithern die Schönheit dieser Stimmen überträfen. Dass er, wie Photius berichtet, für den Urheber einer neuen Gesangs-Weise gehalten wurde, beruht wahrscheinlich auf einem Missverständnisse.

Auf jeden Fall gehört Chrysostomus unter die grosse Zahl der Kirchenlehrer, welche aus dem christlichen Cultus alles Sinnliche möglichst zu entfernen und überall eine Anbetung im Geist und in der Wahrheit zu befördern suchen. Ein guter Theil seiner Predigten enthält eine strenge Polemik gegen die ästhetische Richtung und die Kunstfertigkeiten seiner Mitchristen. Er tadelt sie darüber, dass sie die Gottesverehrung nur auf den Ort beschränken und nur in einer grossen und schönen Kirche

Digitized by Google

ihre Andacht zu finden glauben; dass sie sich nur an einem schönen, melodischen, theatralischen Gesange ergötzen; dass sie bei dem Prediger mehr auf seine Beredsamkeit, als auf die Wahrheit seines Vortrags sehen. Er eifert über die Putz- und Gefallsucht seiner Zuhörer und ermahnt sie zur Ablegung aller unnützen Zierrathen und üppigen hoffärtigen Kleidung. Er missbilligt es wiederholt, dass die Prediger durch ihre Vorträge nur glänzen und den Beifall des grossen Haufens erlangen wollen. Er verlangt, dass die christlichen Gotteshäuser zwar anständig, aber nicht prunkvoll eingerichtet sein und nicht das Ansehen eines Theaters haben sollen. Er verwirft zwar den Gebrauch historischer Bilder nicht gänzlich; aber er ist der Meinung, dass es nützlicher sei, sich die Seelen-Bilder der Heiligen vorzustellen, als die Darstellungen ihrer Leibes-Gestalt zu betrachten.

Obgleich also Chrysostomus nichts weniger als ein Freund der Kunst ist, sondern sich vielmehr häufig gegen die Anwendung derselben für christliche und kirchliche Zwecke erklärt: so findet man doch bei ihm mancherlei Aeusserungen, welche als Zeugnisse für die christliche Kunstgeschichte betrachtet werden können. Einige davon verdienen hier eine Stelle.

1) In der Homil. LI. in Matth. (Edit. Francof. T. VII. p. 556.) redet er von der schon damals gewöhnlichen Sitte, werthvolle Weihgeschenke (*ἀναθήματα*), goldene und silberne Kelche und andere Geräthe und Zierrathen für den heiligen Dienst zu geloben und darzubringen. Er drückt sich darüber mit folgenden Worten aus: „Keiner müsse, wie Judas (Ischarioth) oder wie Simon (der Zauberer) diesem Tische (der Eucharistie) nahen; denn beide gingen durch Goldgierde zu Grunde. Lasset uns daher diesen Fallstrick fliehen; lasset uns ja nicht glauben, dass es zu unserm Heile genug sei, wenn wir, indem wir Wittwen und Waisen berauben, für den Tisch (Altar) einen goldenen und mit Edelsteinen besetzten Kelch (*ποτήριον χρυσοῦν καὶ λιθοκόλλητον*) zum Geschenke darbringen. Willst du das Opfer (*θυσίαν*) ehren, so weihe ihm (dem Herrn) deine Seele, für welche er geopfert ward; diese lass eine goldene werden. Wenn sie aber schlechter als Blei oder Scherben ist, was kann dir ein goldenes Geräthe (*σκεῦος χρυσοῦν*) nützen? Lasset uns also darauf bedacht sein, dass

Digitized by Google

wir nicht blos goldene Geräthe, sondern auch die Früchte unserer gerechten Anstrengungen (*δικαίων πόνων*) darbringen; denn diese, wenn sie von Habsucht frei sind, haben einen höheren Werth, als das Gold. Denn die Kirche ist keine Werkstatt für Gold- und Silber-Arbeit (*χρυσοχοεῖον, οὐδὲ ἀργυροκοπεῖον*), sondern eine festliche Versammlung (*πανήγυρις*) der Engel. Wir müssen also (gereinigte) Seelen haben; denn um ihretwillen nimmt Gott jene Geschenke an. Jener Tisch damals war nicht von Silber, und jener Kelch nicht von Gold, woraus Christus seinen Jüngern sein Blut zu trinken gab; aber sie waren kostbar und ehrwürdig, weil sie mit dem Geiste (Christi) erfüllt waren. Willst du den Leib Christi ehren, so vernachlässige ihn nicht wegen seiner Nacktheit; schmücke ihn nicht hier (in der Kirche) mit seidenen Decken (*σηρικοῖς ἱματίοις*), und lass ihn nicht draussen vor Kälte und Blösse umkommen. Denn er, welcher sprach: das ist mein Leib (Matth. XXVI, 26.) und welcher mit dem Worte zugleich die Sache gab, der sprach auch: Ihr habt mich hungrig gesehen, und ihr habt mich nicht gespeiset; und was ihr nicht gethan habt Einem unter diesen Geringsten, das habt ihr mir auch nicht gethan (Matth. XXV, 42. 45.). Denn jener Leib Christi bedarf keiner Bedeckung (*ἐπιβλημάτων*), sondern nur einer reinen Seele; dieser aber bedarf vieler und sorgfältiger Pflege. Lasset uns also mit Eifer nach jener Weisheit streben (*μάθωμεν φιλοσοφεῖν*), damit wir Christum so ehren, wie er es fodert. Denn wenn einer geehrt werden soll, so ist ihm die Ehre die liebste, welche er selbst verlangt, aber nicht die, welche uns beliebt. So glaubte Petrus den Herrn dadurch zu ehren, dass er sich von ihm die Füsse nicht wollte waschen lassen (Joh. XIII, 6); und doch war das, was geschah, keine Ehre (für den Herrn), sondern vielmehr das Gegentheil. So erweise also auch du dem Herrn die Ehre, welche er selbst verlangt, indem du den Armen deinen Reichthum mittheilest. Gott bedarf keiner goldenen Geräthe, sondern goldener Seelen (*ψυχῶν χρυσῶν*).

Ich sage diess nicht in der Absicht, um euch von der Darbringung solcher Weihgeschenke abzuhalten, sondern meine Meinung ist, dass damit zugleich und noch vor denselben Almo-

sen zu geben sind. Jene nimmt Gott allerdings auch an; aber noch weit lieber diese; denn jene (Weihgeschenke) bringen blos dem Geber, diese (Almosen) auch dem Empfänger Nutzen. Bei jenen kann Eitelkeit die Triebfeder sein; bei diesen aber geschieht alles aus Menschenliebe.

Was kann es denn für Nutzen bringen, wenn der Tisch des Herrn zwar mit goldenen Kelchen angefüllt ist, er selbst aber verhungert? Stille zuvörderst seinen Hunger, und alsdann schmücke von deinem Reichthume seinen Tisch. Du verehrst einen goldenen Kelch, und giebst ihm nicht einmal einen Trunk frischen Wassers! Und was hilft es, dass der Tisch mit goldgewirkten Decken (*χρυσόπαστα ἐπιβλήματα*) geschmückt wird, wenn du ihm nicht die nöthige Bedeckung gewährst? Was für einen Vortheil könnte er davon haben? Sage mir doch einmal: wenn du jemand an der nothwendigen Nahrung Mangel leiden sähest, und du gäbest ihm, ohne seinen Hunger zu stillen, blos einen mit Silber angefüllten Tisch: würde er wohl dir dafür danken, oder nicht vielmehr zürnen? Oder wie, wenn du einen Menschen in abgeschabten oder zerrissenen Kleidern, oder einen von Kälte Erstarrten sähest, und du wolltest ihm, ohne ihm einen Rock zu geben, unter der Versicherung, dass es ihm zu Ehren geschehe, goldene Statuen errichten: würde er diess nicht für Spott von dir und für die höchste Beschimpfung halten?

So musst du auch in Ansehung Christi denken. Wenn er als ein Fremder unstet umherirrt und eines Obdaches bedürftig ist, so unterlässest du, ihn aufzunehmen, aber den Fussboden, die Wände und die Säulen-Knäufe (Capitäler) schmückest du aus, und hängst Lampen an silbernen Ketten herab *); ihn selbst aber, der im Gefängnisse schmachtet, magst du gar nicht sehen (besuchen). Ich

*) *Ἔδαφος καλλωπίζεις, καὶ τοίχους, καὶ κιόνων κεφαλάς, καὶ ἀργυρᾶς ἁλύσεις διὰ λαμπάδων ἐξάπτεις.* Hier ist offenbar nicht von Privat-Wohnungen, sondern von Kirchen die Rede, deren Verzierungen hier so angegeben werden, wie wir sie in den spätern Zeiten gewöhnlich finden. Es sind die Fussböden (*ἔδαφοι*, pavimenta), welche gepflastert, getäfelt und häufig mit farbigen Stein-Würfeln (opus tesselatum) belegt wurden. Die Wände und Säulen waren mit allerlei Kunstarbeiten, Schildereien, Mosaiken u. s. w. verziert. Die Instrumente zur Beleuchtung werden gewöhnlich *λύχνοι* (candelae) und *λυχνοῦχοι* (candelabra) genannt.

Digitized by Google

sage diess nicht in der Absicht, um jemand zu verhindern, den Herrn auch durch solche Dinge zu ehren; aber jenes (das Werk der Wohlthätigkeit) muss damit verbunden sein, ja, ich rathe, demselben vielmehr noch den Vorzug zu geben. Denn wegen Unterlassung des ersteren ist noch niemand angeklagt worden; aber wegen Unterlassung des zweiten wird die Hölle, das unauslöschliche Feuer und die Strafe der Dämonen angedroht. Wenn du also das Haus (des Herrn) ausschmückst, so übersieh deinen nothleidenden Bruder nicht; denn dieser ist in einem vorzüglicheren Grade ein Tempel des Herrn (*ναὸς κυριώτερος*). Solche kostbare Geräthe (*κειμήλια*) können auch ungläubigen Regenten, Tyrannen und Räubern zu Theil werden; was du aber deinem hungrigen, verlassenen, oder nackten Bruder Gutes erweisest, das kann dir selbst der Teufel nicht rauben, sondern es bleibt dir als ein unverletzbarer Schatz (*ἀσύλῳ θησαυρῷ*) aufbewahrt.

2) In der Homil. XXXI. in Johann. T. VIII. p. 101. handelt er von einem besonderen Bibel-Luxus. Er beklagt sich über seine Zuhörer darüber, dass sie sich zu Hause zu wenig mit dem göttlichen Worte und mit Lesung der h. Schrift beschäftigen. Hierauf folgt folgende Aeusserung: „Sage mir doch, wer unter uns nimmt, wenn er sich zu Hause befindet, das Christen-Buch (*πυκτίον χριστιανικόν*) zur Hand, beschäftiget sich mit dem Inhalte desselben und forschet in der Schrift? Das wird mir wohl niemand sagen können. Spiel-Steinchen (*πεττούς*) und Würfel (*κύβους*) finden wir zwar bei den Meisten, Bibeln (*βιβλία*) aber bei niemand, oder nur bei den Wenigsten; und diese sind so zu betrachten, als wenn sie keine hätten. Sie halten sie stets eingeschlossen im Schranke (*ἐν κιβωτίοις*, in Kisten), und ihre ganze Sorgfalt ist nur auf die Glätte der Blätter (*τῶν ὑμένων λειότητος*) und auf die Schönheit der Buchstaben (*τὸ τῶν γραμμάτων κάλλος*), aber nicht auf's Lesen (*περὶ ἀνάγνωσιν*) gerichtet. Denn sie haben sich auch nicht des Nutzens und Gewinns wegen in den Besitz der Bibeln gesetzt, sondern um ihren Reichthum und ihre Prahlsucht zu zeigen; und ihre Eitelkeit hierin übersteigt alle Begriffe. Ich höre niemand damit prahlen, dass er den Inhalt kenne und verstehe (*ὅτι οἶδε τὰ ἐγκείμενα*), sondern dass er ein mit goldenen Buchstaben geschriebenes Exemplar habe (*χρυσοῖς*

Digitized by Google

γράμμασιν ἐγγεγραμμένον). Und, sag' mir doch, was hat diess für Vortheil? Die heilige Schrift ist uns ja nicht darum gegeben worden, damit wir sie blos als ein Buch besitzen, sondern damit wir sie unsern Herzen einprägen sollen. Der blosse Besitz dieser Bücher (αὕτη ἡ κτῆσις) rührt aus jüdischer Prahlerei her (Ἰουδαϊκῆς ἐστι φιλοτιμίας). Diese legt nur Werth darauf, dass das Gesetz durch Schrift und Buchstaben gegeben sei. Uns aber ist, auch vom Anfange an, das Gesetz nicht auf solche Art, sondern in fleischernen Tafeln des Herzens (2 Cor. III, 3.) gegeben. Ich sage das nicht, um euch die Anschaffung von Bibeln zu verwehren, sondern ich wünsche es vielmehr gar sehr und ermahne euch dazu; aber ich verlange nur, dass wir den Buchstaben und Geist (νόησιν, Verstand, Sinn) derselben so anwenden, dass unser Verstand und Herz dadurch geläutert werde. Wenn in ein Haus, worin sich das Evangelium befindet, der Teufel nicht zu gehen wagt, wie viel weniger wird die davon erfüllte Seele von der Berührung und den Angriffen des Dämons oder der sündlichen Natur zu befürchten haben! Heilige also deine Seele, heilige deinen Leib dadurch, dass du dieses (das Evangelium) stets im Herzen und auf der Zunge habest."

Man sieht hieraus, dass es schon im vierten Jahrhundert sogenannte Pracht-Bibeln gab und dass reiche Leute unter den Christen einen gewissen Bücher-Luxus liebten. Ob man gerade an codices aureos, wozu man durch das: χρυσοῖς γράμμασιν ἐγγεγραμμένον allerdings berechtiget wäre, zu denken habe, ist freilich noch die Frage, da sich diese Worte auch von einzelnen Gold-Zeilen, Initialen u. s. w. verstehen lassen. Auch würde man es vielleicht blos auf Evangelistorien, wovon auch im Mittelalter viele Beispiele vorkommen, zu beschränken haben, da eine ganze Bibel A. u. N. Testaments in Gold-Schrift wenig Wahrscheinlichkeit hat. Auf jeden Fall würden solche Bibel-Exemplare nur unter die grössten Seltenheiten gehören, und man sollte daher erwarten, dass man auch noch anderweitige Nachrichten über eine solche bibliographische Merkwürdigkeit finden würde, woran es doch aber, unsers Wissens, fehlt.

Was von der Schönheit der Buchstaben gesagt

Digitized by Google

wird, ist nicht blos auf das, was man gewöhnlich unter Kalligraphie zu verstehen pflegt, auf Deutlichkeit, Gleichmässigkeit, Nettigkeit und Zierlichkeit der Handschrift zu beziehen, sondern auch auf allerlei Verzierungen durch Farben, wobei man sich vorzüglich des Roth (*minium*) und Blau (*caeruleum*) bediente. Vgl. Montfaucon Palaeographia Gr. l. I. c. 5. seqq. Unter der zahlreichen Zunft der Notarien beschäftigten sich einige vorzüglich mit Schnellschreiben (*ταχυγράφοι*, *ὀξυγράφοι*), andere mit Schönschreiben (*καλλιγράφοι*). Die Schönschreibkunst ward vorzüglich vom weiblichen Geschlechte ausgeübt. Dass schon im III. Jahrhundert ein besonderer Fleiss und Aufwand auf die christliche Bibliographie verwendet wurde, ersehen wir aus Euseb. hist. eccl. lib. VI. c. 23., wo erzählt wird, wie der reiche Ambrosius seinen Lehrer und Freund Origenes bei seinen Bibel-Arbeiten unterstützte. Hier wird gesagt: „Es standen ihm (Origenes) beim Dictiren mehr als sieben Schnellschreiber (*ταχυγράφοι*) zu Diensten, welche einander zu bestimmten Zeiten ablösten (*ἀλλήλους ἀμείβοντες*). Nicht geringer war die Zahl der Reinschreiber (*βιβλιογράφοι*, was Valesius unrichtig durch *antiquarii* übersetzt), nebst einigen Mädchen, welche im Schönschreiben Uebung hatten (*κόραις ἐπὶ τὸ καλλιγραφεῖν ἠσκημέναις*). Die Kosten zu dem nöthigen Aufwande, welchen diese alle erfoderten, gab Ambrosius reichlich her."

Die berühmteste Papier-Fabrik in jenem Zeitalter war Alexandrien, wo aus der Papierstaude (Cyperus Papyrus) das damals gewöhnlichste Schreibmaterial verfertigt wurde und einen sehr ausgebreiteten Handelszweig ausmachte. Die Lamellen des Papyrus werden *ὑμὴν* genannt (welches vielleicht mit *Ima*, wie Plinius die Papier-Faser nennt, verwandt ist). Diese Lamellen wurden über einander gelegt, gepresst, getrocknet und sodann geglättet. Das Seiden- und Baumwollen-Papier, sowie das Pergament waren damals entweder gar nicht, oder selten in Gebrauch.

3) So oft auch Chrysostomus von der heilbringenden Kraft und Wirkung des Kreuz-Zeichens redet, so findet man in seinen Schriften dennoch keinen Beweis von einem liturgischen Gebrauche desselben oder von der Aufstellung eines Kreu-

Digitized by Google

zes, noch viel weniger eines Crucifixes, in der Kirche, oder auf dem Altare. Dagegen berichtet Sozomen. hist. eccl. lib. VIII. c. 8. (und zwar in Uebereinstimmung mit Socrat. hist. eccl. lib. IV. c. 8.): dass Chrysostomus, nach dem Beispiele der Arianer, und um diesen entgegenzuwirken, feierliche Processionen angeordnet habe, wobei homousiastische Lieder und Antiphonen (ᾠδὰς ἀντιφώνους) gesungen, und silberne Kreuze und brennende Wachs-Fackeln (σταυροὶ ἀργυροῦ, φέροντες φῶτα ἐκ τῶν κηρίνων λαμπάδων) vorgetragen wurden. Er bemerkt auch ausdrücklich, dass diese vom Patriarchen Chrysostomus eingeführte Sitte auch in den spätern Zeiten immer sei beibehalten worden. Hier haben wir also die erste, zuverlässige Spur von dem späterhin so berühmten Stations-Kreuze (crux stationalis). Denn dass schon Konstantin d. Gr. solche Kreuze einigen Kirchen Roms geschenkt habe, ist unerwiesen und scheint aus einer Verwechselung mit dem als Reichs-Panier aufgestellten Labarum entstanden zu sein. Sie waren oft sehr werthvoll, von Gold oder Silber, künstlich gearbeitet und mit Edelsteinen, Perlen und allerlei Emblemen verziert. Der Dichter Prudentius (lib. I. c. Symmach.) beschreibt ein solches mit folgenden Worten:

Agnoscas, Regina, libens mea signa necesse est,
In quibus effigies crucis aut gemmata refulget,
Aut longis solido ex auro praefertur in hastis.

VIII.

Nilus.

Wie sein Lehrer Chrysostomus hatte Nilus, der ehemalige Statthalter von Konstantinopel, welcher, nach Resignation dieses wichtigen Postens, als Mönch auf dem Berge Sinai lebte und um's Jahr 450 starb, der mystisch-ascetischen Richtung sich zu sehr hingegeben, als dass er ein Freund und Beförderer der Kunst für die Zwecke des Christenthums hätte sein sollen. Auf jeden Fall suchte er jeder Uebertreibung derselben nachdrücklich entgegenzuarbeiten.

Wir haben hierüber ein Zeugniss von ihm, welches zu

Digitized by Google

merkwürdig ist, als dass es nicht eine nähere Aufmerksamkeit verdienen sollte. Unter den Briefen des Nilus, welche in vieler Hinsicht wichtiger sind, als seine ascetischen Abhandlungen, und welche zuerst von Ant. Possevinus (Par. 1657. 4.) und sodann von Leo Allatius (Rom. 1668. f.) herausgegeben wurden, kommt Mancherlei vor, woraus man Denkart und Sitte jenes Zeitalters näher kennen lernt. Dahin gehört vorzüglich, was Epist. lib. IV. ep. 61. über Kirchen-Bau und Kirchen-Schmuck vorkommt. Hierbei ist zwar allerdings auch bedeutend, dass man die Ansicht des Nilus über diesen Punkt kennen lernt, obgleich sie die bei den Kirchenlehrern dieses Zeitalters gewöhnliche ist und sich durch nichts Eigenthümliches auszeichnet; aber wichtiger dürfte es sein, dass wir zugleich mit den Foderungen und Wünschen, so wie mit dem Geschmacke des Laien-Publicums etwas näher bekannt gemacht werden. Auf diesen Gesichtspunkt wird auch, in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen des Nilus, in der Schrift des Herrn D. Neander: Der heilige Johannes Chrysostomus und die Kirche, besonders des Orients, in dessen Zeitalter. Th. II. S. 336. mit folgenden Worten aufmerksam gemacht: „Man sieht hier, wie schon die künstlerische Richtung in dem Cultus der griechischen Kirche zum Schaden der wahren Andacht und Busse zu sehr vorzuherrschen anfing, ein Grund des Verderbens für diese Kirche, wie nachher für die römische im Mittelalter."

Die Sache verhält sich so. Ein vornehmer und reicher Mann erbat sich von Nilus, der nicht nur im Rufe einer ausserordentlichen Frömmigkeit stand, sondern auch aus seinen früheren Lebens- und Standesverhältnissen als ein Mann von Bildung und Geschmack bekannt war, ein Gutachten über den Plan zum Bau einer grossen und prachtvollen, dem Andenken der Märtyrer geweihten Kirche. Dieses *Μαρτύριον* sollte durchaus in einem grossartigen Baustyle aufgeführt werden, und sich besonders durch schöne Werke der Sculptur und Malerei auszeichnen. In dem Sanctuarium (*ἱερατεῖον*) sollten Bilder Christi und der Märtyrer aufgestellt werden. Die Wände sollten mit symbolischen Gemälden ausgeschmückt werden. Es werden insbesondere namhaft gemacht: 1) Darstellung einer Jagd, wo mancher-

Digitized by Google

lei Arten von Thieren durch die Jäger und Hunde verfolgt werden. An ein gewöhnliches Jagdstück ist hier wohl nicht zu denken, sondern vielmehr an allegorische Gemälde mit Beziehung auf solche Bibel-Stellen, wie Ps. XXII, 1. 17. 21. 22. Jerem. XVI, 16. Ps. XCI, 3. u. a., wo von der Gefahr die Rede ist, welcher die Frommen durch die Nachstellungen böser Menschen und Geister fortwährend ausgesetzt sind. 2) Abbildung eines Fischzuges, wobei mancherlei Arten von Fischen in Netzen gefangen und an's Land gezogen werden. Auch hier ist die biblische Allegorie von Matth. IV, 18—22. Marc. I, 16—20. Luk. V, 1—11. u. a. unverkennbar. In diesem Plane war also durchaus nichts Profanes enthalten.

Das Schiff der Kirche, als der eigentliche Versammlungs-Platz der Gemeine (κοινὸς οἶκος), sollte, um den Gläubigen einen freudigen Anblick zu verschaffen, mit mannichfaltigen Gyps-Bildern ausgeschmückt werden. Auf dem Vorhofe (πρόναος) aber sollten Tausend Kreuze aufgerichtet und mit mannichfaltigen Abbildungen von Vögeln, vierfüssigen Thieren, Insekten und Pflanzen besetzt werden.

Eine starke Ueberladung lag in diesen Tausend Kreuzen ganz unläugbar; aber diese Zahl hatte gewiss auch ihre allegorisch-mystische Bedeutung. Sie ist nicht nur eine in der heiligen Schrift und im Leben oft vorkommende runde und solenne Zahl, sondern es kann auch hier, da das Kreuz als der wirksamste Dämonen-Banner betrachtet wird (Justin. Mart. Dial. c. Tryph. p. 246. Lactant. instit. div. lib. IV. c. 27. Athanas. de incarnat. Tract. I. c. 48. u. a.) eine Beziehung auf Apokal. XX, 1 ff. (auf den 1000 Jahre gefesselten Satan und das tausendjährige Reich) angenommen werden. Die hier erwähnte Umgebung und Einfassung des Kreuzes mit allerlei Thier-Figuren u. s. w. war auch nichts Neues und an sich Anstössiges. Auch Paulinus von Nola redet schon von Umgebungen des Kreuzes durch Tauben u. s. w. Auch findet man dergleichen Abbildungen als Symbole, Embleme und Verzierungen des Kreuzes sehr häufig auf Gemmen, Wandgemälden, Mosaiken u. a. Ausser den am häufigsten vorkommenden und ihre Be-

Digitized by Google

deutung gleichsam von selbst aussprechenden Tauben findet man aber auch den Hahn, den Vogel Phönix, Pelikan, Pfau, Eulen, Raben (letztere als Symbol des bösen Geistes) u. a. Unter den vierfüssigen Thieren kommen Schaafe und Lämmer, Rinder, Hirsche, Löwen und Esel am häufigsten; Rosse, Kameele, Elephanten u. a. nur selten vor. Wölfe und Hunde werden fast immer zur Bezeichnung böser Geister und feindseliger Menschen gebraucht — so wie die Schlange und der Drache in der kirchlichen Plastik immer das Sinnbild des Teufels, der Arglist, Tücke u. s. w. darstellen.

Wenn unter den Insekten (ἔντομα) das verstanden wird, was man jetzt darunter versteht, so hätte man hauptsächlich an Schmetterlinge (papiliones, ψυχαὶ), als Bild der Auferstehung, Bienen, Ameisen, Scarabäen (ein aus Aegypten und Syrien abstammendes Symbol) u. a. zu denken. Vielleicht sollen aber auch die Fische mit darunter begriffen sein; wenigstens würde die Uebergehung derselben auffallend sein, da der Fisch, oder zwei Fische, in der christlichen Kunst als das eigentliche Christen-Zeichen betrachtet werden kann. Auch der Delphin und der Wallfisch sind sehr beliebte Symbole.

Einen vorzüglichen Bilder-Reichthum bietet endlich die Pflanzen-Welt dar, und Bäume, Zweige, Früchte und Blumen aller Art fehlen selten in den christlichen Kunstwerken. Unter den Bäumen sind die Palme, Ceder, Terebinthe, Myrthe, der Feigenbaum, der Weinstock, der Oelbaum am meisten beliebt; unter den Früchten aber die Weintraube, der Apfel, Granat- und Bisam-Apfel. Von Blumen aber haben Rosen und Lilien vor allen den Vorzug; obgleich auch die Sonnen-Blume, Granate, Narde u. a. zuweilen gefunden werden.

Wenn der dem Nilus vorgelegte Plan nur solche Schildereien enthielt, wie die genannten sind, so konnte er sie schwerlich als etwas Profanes oder Heidnisches zurückweisen, da die Beziehung derselben auf biblische Lehre und Geschichte ohne Mühe nachgewiesen werden konnte. Allein aus diesem Gesichtspunkte konnte Nilus das Projekt nicht aufgefasst haben,

Digitized by Google

weil er sonst gewiss nicht unterlassen haben würde, seinen Unwillen über die beabsichtigte Begünstigung einer heidnischen Symbolik auszudrücken. Ihm missfiel nur die Ueberladung, und er, der Freund der grössten Simplicität, befürchtete, dass die gehäufte Darstellung solcher sinnlichen Gegenstände nur nachtheilige Zerstreuung bewirken, nicht aber nützliche Belehrung und wahre Erbauung befördern werde.

Sein Gutachten bestand daher in folgenden Worten: „Ich schreibe dir zur Antwort, dass es etwas Albernes und Kindisches ist, durch die vorerwähnten Dinge das Auge der Gläubigen umherschweifen zu lassen. Für einen festen und männlichen Sinn aber ist es würdig und angemessen, dass in dem Sanctuarium gegen Osten nur Ein Kreuz aufgerichtet werde (ἕνα καὶ μόνον τυπῶσαι σταυρόν). Denn durch das Eine heilbringende Kreuz gelangt das Menschengeschlecht zum Heil; und durch dieses Eine wird dem Verzweifelten überall Hoffnung verkündigt. Auch ist es angemessen: dass der innere Raum mit Darstellungen aus der Geschichte des alten und neuen Testamentes (ἱστοριῶν δὲ παλαιᾶς καὶ νέας διαθήκης) durch die Hand eines ausgezeichneten Malers von allen Seiten (ἔνθεν καὶ ἔνθεν, hie und da) besetzt werde, damit diejenigen, welche nicht lesen und also auch die heilige Schrift nicht lesen können, durch Betrachtung der Gemälde an die christliche Tugend derer, welche dem wahren Gott auf die rechte Weise gedient haben, erinnert und erweckt werden zur Nacheiferung ihrer grossen Werke, durch welche sie die Erde mit dem Himmel vertauschten, indem ihnen das Unsichtbare mehr als das Sichtbare galt.

Für den in mehrere verschiedene Gemächer abgetheilten Vorhof aber reicht es hin, dass ein jedes insbesondere mit dem herrlichen Kreuze geschmückt werde. Das Ueberflüssige hingegen halte ich für nöthig fahren zu lassen. Ich ermahne dich statt dessen, dass du brünstiges Gebet, zuversichtlichen Glauben und Almosen dir recht angelegen sein lassen mögest, und dass du durch Demuth, unerschütterliches Vertrauen auf Gott, vertrauten Umgang mit dem göttlichen Worte, Mitleid gegen deine Mitmenschen, Men-

Digitized by Google

schenliebe gegen die Sclaven, und Beachtung aller Gebote unsers Herrn Jesu Christi, dich, deine Gattin, deine Kinder, und Alles, was dein ist, erhalten, bewahren, schmücken und beschützen mögest."

Nilus stimmt also mit Paulinus von Nola und andern Lehrern darin überein, dass Bilder und Schildereien als Lehr-Tafeln dienen und die Stelle der heiligen Schrift bei den Ungebildeten vertreten sollen.

IX.

Cyrillus von Alexandrien.

Cyrillus, welcher vom J. 412—444 Patriarch von Alexandrien war, gehörte ebenso wie sein Vorgänger, Oheim und Erzieher Theophilus, der Widersacher des Chrysostomus, zu den polemischen Naturen, welche für die Kunst keinen Sinn haben. Man wird daher auch in seinen zahlreichen polemischen, exegetischen und homiletischen Schriften keine Beiträge zur Kunstgeschichte finden.

In der Schrift wider die Anthropomorphiten (*κατὰ Ἀνθρωπομορφιτῶν*. Opp. T. VI. Edit. Aubert. Par. 1638. f. p. 363 seqq.) hätte Cyrillus, der Vorläufer der Monophysiten, Gelegenheit gehabt, sich über die leibliche Gestalt Christi und über Bilder Christi zu erklären, und namentlich wäre c. 3. p. 370. c. 6. p. 374. c. 10. p. 378. c. 18. p. 385 seqq. Veranlassung dazu gewesen. Allein er umgeht diesen Punkt und beschränkt sich blos darauf, dass die göttliche Natur Christi (die Natur des Vaters, dessen Bild Christus war) auf Erden nicht sichtbar geworden sei. Er drückt sich hierüber c. 3. summarisch so aus: „Wenn nun aber einige in ihrer grossen Thorheit der Meinung sind, dass die göttliche Natur menschenähnlich sei (*ἀνθρωποειδῆ τὴν θείαν εἶναι φύσιν*): wie hätte denn der Heiland von Gott, dem Vater, zu den Juden sagen können: Wahrlich, ich sage euch: Ihr habt nie weder seine Stimme gehört, noch seine Gestalt gesehen (Joh. V, 37. vgl. Joh. I, 18.)? Denn wäre

Digitized by Google

er, wie gesagt, menschenähnlich (*ἀνθρωποειδής*), wie sollten denn nicht nur die Juden, sondern auch alle Menschen, seine Gestalt (*τὸ εἶδος αὐτοῦ*) nicht gesehen haben?"

Ueber die Verehrung des Kreuzes hat sich Cyrillus in der Schrift wider den Julianus (*ὑπὲρ τῆς τῶν Χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας, πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ.* Contra Julianum lib. VI. Opp. T. VI. p. 194 seqq.) ausführlich erklärt, und diese ganze Stelle verdient hier um so mehr mitgetheilt zu werden, da sie zugleich auf die Kunstvorstellungen aus der heidnischen Mythologie Rücksicht nimmt.

Seiner Methode gemäss führt Cyrillus zuerst aus der nicht mehr vorhandenen Schrift des Kaisers Julianus, welche den Titel führte: *Ἀνατροπὴ τῶν Εὐαγγελίων* das Urtheil dieses Abtrünnigen mit dessen eigenen Worten an. Julianus redet von dem heiligen Schilde, welcher unter Numa's Regierung vom Himmel gefallen war, und als heiliges Unterpfand für Rom's Erhaltung in dem Capitol aufbewahrt und von den Saliern gehütet wurde. Dieser heilige Schild wurde von den Römern Ancile, von den Griechen aber *Διοπετὴς* genannt und wird auch hier als das herrliche Reichs-Kleinod und als die schönste Gabe der Himmlischen geschildert. Sodann fährt er fort: „Ihr aber, o ihr unglückseligen Menschen, ihr unterlasset es, die vom Himmel gefallene und bei uns glücklich erhaltene Schutz-Waffe (*σωζομένου τοῦ περὶ ἡμῖν ὅπλου Διοπετοῦς*), welche der grosse Zeus (Jupiter), oder der Vater Ares (Mars) herabgesendet und uns als ein nicht in Worten, sondern in der That bestehendes Unterpfand (*ἐνέχυρον διδοὺς οὐ λόγον, ἔργον δέ*), dass er unsere Stadt stets beschützen werde, gegeben, zu verehren und anzubeten. Aber das Holz des Kreuzes (*τοῦ σταυροῦ ξύλον*) betet ihr an, und mit dem Bilde desselben bezeichnet ihr eure Stirnen und braucht dasselbe zur Ueberschrift eurer Wohnungen. Muss man nicht die Klügsten unter euch hassen, oder die Unverständigen bemitleiden, welche, verleitet durch euer Beispiel, in das Unglück gerathen sind, die ewigen Götter zu verlassen und sich einem todten Juden zuzuwenden (*ὥστε τοὺς αἰωνίους ἀφέντες Θεούς, ἐπὶ τῶν Ἰουδαίων μεταβῆναι νεκρόν*)?"

Digitized by Google

Hierauf nun erwiedert Cyrillus: „Dass ein solcher Gedanke und eine solche Aeusserung über unsern erhabenen und glorreichen Heiland aus einem frechen und verruchten Munde nur durch einen bösen und gotthassenden Geist eingegeben sein könne, will ich ganz und gar nicht in Abrede stellen. Denn niemand verfluchet Jesum, als wer durch Beelzebub redet; nach dem Ausspruche des weisesten Apostels Paulus (1. Cor. XII, 3. vgl. Marc. IX, 39.). Was Julianus aber von einem vom Himmel gefallenen Schilde und von einem, ich weiss nicht auf welche Art gefundenen, Schädel oder Kopfe sagt, das wird man doch ganz gewiss und einstimmig für nichts weiter als für eine lächerliche, kindische und erbärmliche Posse halten. Doch darüber wollen wir gar kein Wort weiter verlieren. Wenn er aber behauptet, dass diejenigen unglückselige Menschen zu nennen wären, welche es ihre vorzüglichste Sorge sein lassen, überall an ihren Stirnen und Häusern das Zeichen des köstlichen Kreuzes anzubringen: so werden wir mit leichter Mühe darthun können, dass diess eine von eben so viel Unwissenheit als offenbarer Bosheit zeugende Behauptung sei.

Er, der Herr und Heiland aller Menschen, konnte zwar dem Vater an Gestalt und Wesen ganz ähnlich erscheinen und sich auf dem Throne der Gottheit zeigen. Er hielt es aber nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein: sondern äusserte sich selbst, und nahm Knechts-Gestalt an (Philipp. II, 6. 7.). Er erduldete das Kreuz, indem er die Schmach nicht achtete, damit er der Macht des Verderbens steuern könnte. Einer starb und ward wieder erwecket für Alle, damit er das menschliche Geschlecht von den Stricken des Todes frei mache, damit er die Tyrannei der uns beherrschenden Sünde aufhebe, damit er der Heftigkeit des in den Gliedern unsers Fleisches herrschenden Gesetzes Einhalt thue, uns zu geistigen Anbetern mache, die fleischliche Gesinnung in uns ertödte, uns in gläubige Kinder Gottes umwandele und uns durch seinen Geist heilige; damit er den Urheber aller bösen Leidenschaften, den Satan, dieses verderbliche und giftige Ungeheuer, bändige, so wie auch alle unter ihm stehenden bösen Geister, welche er, unser Ankläger, Götter und Beschützer der Städte und Reiche nennt. Zur Erinnerung an diess alles dient

Digitized by Google

uns das heilbringende Holz (des Kreuzes), und diesen Gedanken erweckt auch in uns der Ausspruch des weisheitsvollen Paulus: Einer ist für Alle gestorben, auf dass die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist (2. Cor. V, 15.). Dass aber das Leben in Gott, das heisst, ein tadelloser und heiliger Wandel, die höchste Glückseligkeit für diejenigen sei, welche nach seiner Vorschrift handeln, ist jedem einleuchtend. Und deshalb also, wie ich schon gesagt habe, machen wir das Holz des köstlichen Kreuzes zum Zeichen der Erinnerung an alles Gute und an jede Tugend.

Da es ihm (Julian) aber scheint, dass diese Sache von Verdacht und Vorwurf nicht frei sei, so mag er mir auf die Fragen, die ich ihm vorlegen will, antworten.

Willst du, dass wir für die an den Wänden des Hauses befestigten Tafeln einen Maler von geschickter Hand (ἀριστότεχνα) herbeirufen und folgende Anrede an ihn halten: Es ist unsere Absicht, lieber Maler, dass Jünglinge von schöner Leibesgestalt belehrt werden sollen, dass Unmässigkeit ganz sicher ihr Verderben herbeiführen werde. Die Weiber und Hausmütter aber sollen belehrt werden, dass ihnen Schmucklosigkeit (ἀκοσμεῖν) nicht zum Tadel gereichen soll. Vielleicht aber ist dazu das Wort der Erzieher, welche sie, wie man regelmässig und tadellos leben soll, zu unterweisen pflegen, nicht hinlänglich; es soll ihnen also ein Gemälde vor Augen gestellt werden, welches den Worten der Lehrer Nachdruck und Unterstützung geben soll.

Es werde also in einem solchen Gemälde vor allem andern dargestellt Zeus, der Oberste der Götter (ὁ τῶν Θεῶν ὕπατος); und neben denselben, wenn es so beliebt, werde gestellt der Jüngling aus Phrygien, ich meine den Ganymedes, Jupiter's heiliges und berühmtes Ergötzen und der vorwurfsvolle Beweis seiner zügellosen Wollust. Auch kann Alkmene dazu gemalt werden, mit welcher er (Jupiter) neun volle Nächte zubrachte, ohne durch die an der Jungfrau gebüsste Lust gesättigt zu werden. Auch kann noch Semele und ein ganzer Schwarm von andern Frauen noch hinzugefügt werden.

Digitized by Google

Auch erblicke man auf einem andern Gemälde den Poseidon (Neptun) umgeben von den durch ihn frecher Weise geschändeten Jungfrauen: die Amymone, die Alope, die Hippothoe, und die übrigen.

Zugleich werde auch der Lydische Jüngling, ich meine den Pelops, im Gemälde dargestellt.

Eine besondere Sorgfalt werde auch dem Bilde gewidmet, worauf die lächelnde Aphrodite (Venus) im vertraulichen Verhältnisse (ὁμιλοῦσα) mit ihren zahlreichen Liebhabern erscheint.

Beinahe, lieber Maler, hätte ich jenen wohlriechenden Baum, nämlich die Daphne (den Lorbeerbaum) und das vergessen, was das Gerücht davon meldet. Male mir also den Apollo, wie er durch die liebenswürdige Bescheidenheit des Mädchens gefesselt wird; wie die Jungfrau, aus Furcht vor der Entehrung, entflieht; wie sie Phöbus verfolgt; und wie die Geliebte, da er sie nicht in seine Gewalt bekommen kann, eine Krone von Zweigen erhält, damit die Anklage nicht verborgen bleibe.

Möchtest du nun wohl, mächtiger Kaiser, von uns verlangen, dass wir das Kreuzes-Holz, welches uns eine Erinnerung an jede Tugend gewährt, vernachlässigen und aufgeben, und unsern Kindern und Weibern deine Erinnerungs-Zeichen vorlegen sollen? Werden vielleicht die unkeuschen Götter und Göttinnen, wenn sie vor die Blicke der Weiber und Jünglinge hingestellt werden, das Besste derselben befördern? Oder liegt nicht darin ein entschiedener Beweis von Lächerlichkeit oder eines hohen Grades von Albernheit?

Freilich sind wir, deiner Aeusserung zufolge, dadurch in's grösste Verderben gerathen, dass wir die ewigen Götter verlassen und einen todten Juden erwählt haben! Aber sag' mir doch, wie kommt es denn, dass du erzeugte und zum Dasein gekommene Wesen ewige Götter nennst? Hat nicht selbst dein Plato von den unsichtbaren und geistigen Göttern eine Schöpfung (δεδημιουργῆσθαι) behauptet? Wie könnte etwas Ewig genannt werden, was in der Zeit entstanden und zum Dasein gebracht worden und was nach der Beschaffenheit seiner Natur der Vergänglichkeit unterworfen ist, sobald es keine Unwahrheit genannt werden kann, dass Alles, was entsteht, auch nothwendig wieder vergehen muss?

Digitized by Google

Wenn er aber Christum einen Todten nennt, so darf man sich darüber nicht verwundern. Denn er befindet sich im Irrthum und sieht das heilige Geheimniss der Menschwerdung (ἐνανθρωπήσεως) nicht ein. Sonst würde er den nicht einen Todten genannt haben, der, um den Tod zu vernichten, den Tod des Fleisches schmeckte. Denn wie sollte er vom Tode überwältigt werden, der so vielen andern das Leben gegeben! Denn nach einer weisheitsvollen Einrichtung nahm er das dem Tode unterworfene Fleisch an sich; aber er belebte es auch wieder und vernichtete dadurch die Verweslichkeit, so dass nunmehr die Natur des menschlichen Geschlechts einen sichern und leichten Sieg über Tod und Verwesung erlangen konnte. Deshalb ward er auch der Erstgeborne von den Todten und der Erstling unter denen, die da schlafen, genannt. Auch sagt der heilige Apostel Paulus: Gleichwie sie in Adam Alle sterben, also werden sie auch in Christo Alle lebendig gemacht (1. Cor. XV, 22.)."

X.

Augustinus.

Wenn man weiss, dass der berühmte Bischof von Hippo Aurelius Augustinus (vom J. 354—430), welcher auf die abendländische Kirche von jeher einen so grossen Einfluss hatte, ein Werk *de pulcro et apto* (womit er im J. 380 die Reihe seiner zahlreichen Schriften eröffnete, was wir aber nicht mehr besitzen), und *de Musica* (Libri VI. Opp. T. I. p. 439 seq.) geschrieben hat, so sollte man glauben, dass wir in ihm einen für die Geschichte der Kunst besonders wichtigen Schriftsteller besitzen. Allein man überzeugt sich bald, dass kein grosser Gewinn davon zu erwarten ist.

Diess wird man sogleich daraus erkennen, wenn man den Inhalt des Werks über die Musik näher betrachtet. Es ist in dialogischer, oder vielmehr katechetisch-zetetischer Methode und Form geschrieben; denn es unterhalten sich nicht, wie in den Platonischen oder andern Dialogen, zwei auf gleicher oder ver-

Digitized by Google

wandter Stufe der Bildung stehende Männer, um disputirend ihre Ideen auszutauschen, sondern der Magister und Discipulus (obgleich mehrere Handschriften: Augustinus et Licentius haben) unterreden sich auf die Art, dass ersterer durchaus als Informator, letzterer aber nur als Informand erscheint. Und zwar wird dabei ganz analytisch und elementarisch und überdiess in der Art verfahren, dass man eher einen Unterricht in der Grammatik, Rhetorik und Metrik, als in der Musik erwarten sollte. Diess beweisen schon die Ueberschriften der Bücher. Es sind folgende: Lib. I. Traditur Musicae definitio, et quae ad hujusce disciplinae considerationem pertinent, motuum numerosorum species ac proportio explicantur. Lib. II. in quo de syllabis et pedibus metricis disputatur. Lib. III. in quo exponitur, quid intersit discriminis inter rhythmum, metrum et versum; tum agitur seorsim de rhythmo; ac deinde tractatio de metro inchoatur. Lib. IV. Continuatur tractatio de metro. Lib. V. in quo de versu disseritur. Lib. VI. in quo ex mutabilium numerorum in inferioribus rebus consideratione evehitur animus ad immutabiles numeros, qui in ipsa sunt immutabili veritate.

Dass diese Inhalts-Angabe vollkommen richtig sei, ergiebt sich aus der eigenen Erklärung des Verfassers, womit er Lib. VI. p. 511. eröffnet: „Satis diu pene atque adeo *plane pueriliter* per quinque libros in vestigiis numerorum ad moras temporum pertinentium morati sumus: quam nostram *nugacitatem* apud benevolos homines facile fortassis excuset laboriosus labor; quem non ob aliud suscipiendum putavimus, nisi ut adolescentes, vel cujuslibet aetatis homines, quos bono ingenio donavit Deus, non praepropere, sed quibusdam gradibus a sensibus carnis atque carnalibus litteris, quibus eos non haerere difficile est, duce ratione avellerentur, atque uni Deo et Domino rerum omnium, qui humanis mentibus nulla natura interposita praesidet, incommutabilis veritatis amore adhaerescerent. Illos igitur libros qui leget, inveniet nos *cum grammaticis et poeticis animis*, non habitandi electione, sed itinerandi necessitate versatos. Ad hunc autem librum cum venerit, si ut spero et supplex deprecor, Deus et Dominus noster propositum meum voluntatemque gubernaverit, et eo quo est intenta perduxerit, intelliget non vilis possessionis esse vilem viam, per quam nunc cum imbecilliori-

Digitized by Google

bus, nec nos ipsi admodum fortes ambulare maluimus, quam minus pennatos per liberiores auras praecipitare.

Wie wenig aber auch dieses letzte Buch, welches der Verf. selbst für das wichtigste und schwerste erklärt, den Anfoderungen, welche wir gegenwärtig an ein Werk über Musik machen, entspreche, lässt sich schon daraus abnehmen, wenn man die Lemmata des Inhalts näher betrachtet. Es sind für sämmtliche XVII Kapitel folgende: Sonorum numeri quotuplicis generis, et an quodque eorum genus sine alio esse possit. Primum genus numerorum in ipso sono. Secundum genus in ipso sensu audientis. Tertium genus in ipso actu pronuntiantis. Quartum genus in ipsa memoria. Quintum genus in ipso naturali judicio sentiendi. Ex quinque recensitis numerorum generibus quod antecellat. Anima an a corpore patiatur, et quomodo sentiat. Numeri judiciales an sint immortales. Numeri ceteri judicialium examini subjiciuntur. Numeri alii in anima illis judicialibus praecellentiores. Rationis vis in perspiciendis quae ad Musicam pertinent, ubi nihil aliud, quam aequalitas delectat. Inferioribus non offendi, solis superioribus numeris delectari convenit. De numeris spiritalibus et aeternis. Animus unde fit ut a veritate incommutabili avertatur. Ad Dei amorem provocatur anima ex numerorum et ordinis ratione, quam in rebus diligit. Corporales numeros post resurrectionem aget anima quiete. Virtutes quatuor, quibus hic anima perficitur. De quatuor virtutibus an et quomodo sint in beatis. Quod peccatrix anima numeros agat, et numeris agatur. Conclusio operis.

In dem ganzen Werke wird man kaum eine oder die andere Stelle finden, worin über die Musik überhaupt oder über einzelne Theile derselben und ihre Anwendung irgend ein befriedigender Aufschluss gegeben wäre. Ein competenter Richter fällt darüber folgendes Urtheil: „Es findet sich in diesem Werke über die Musik genau genommen nur sehr wenig eigentlich Musikalisches, ausgenommen was in den ersten Büchern vom Rhythmus und von den dazu gehörigen Dingen vorkommt.“ S. Forkel's allg. Geschichte der Musik. Th. II. 1801. 4. S. 134. Nach Epist. CXXXI. ad Memor. Episc. hatte Augustinus die Absicht, über diesen Gegenstand noch ein anderes Werk zu schreiben. Er sagt: „Volui per ista quae a nobis desi-

Digitized by Google

derasti scripta praeludere, quando conscripsi *de solo rhythmo* sex libros, et *de melo* scribere alios forsitan sex, fateor, disponebam, cum mihi otium futurum sperabam. Sed posteaquam mihi curarum ecclesiasticarum sarcina imposita est, omnes illae deliciae fugere de manibus, ita ut vix nunc ipsum codicem inveniam, quoniam tuam voluntatem, nec petitionem, sed jussionem, contemnere nequeo.“ Wahrscheinlich würde diese Schrift *de melo* (das Wort *melos* wird als mascul. sec. declin. gebraucht) dem Gegenstande näher gekommen sein *).

Gelegentlich erklärt sich Aug. noch zuweilen über die Musik, welche er (T. I. p. 444.) als *scientia bene modulandi* definirt. In dem Tractate: de origine animae hominis ad Hieronym. Opp. T. II. p. 589 sagt er: „Unde Musica, id est scientia sensusque bene modulandi, ad admonitionem magnae rei, etiam mortalibus rationales habentibus animas Dei largitate concessa est. Unde si homo faciendi carminis artifex novit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud quod canitur decedentibus ac succedentibus sonis pulcherrime currat ac transeat; quanto magis Deus, cujus sapientia, per quam fecit omnia, longe omnibus artibus praeferenda est, nulla in naturis nascentibus et occidentibus temporum spatia, quae tanquam syllabae ac verba ad particulas hujus saeculi pertinent, in hoc labentium rerum tamquam mirabili cantico, vel brevius, vel productius, quam modulatio praecognita et praefinita deposcit, praeterire permittit?“ Dass die Musik, und insbesondere der Gesang, zur Verherrlichung Gottes diene und deshalb einen hohen Werth habe, wird in mehreren Stellen geäussert. Zur Rechtfertigung des Gesanges beruft er sich auf die heilige Schrift und auf Beispiel und Befehl Christi und der Apostel: Epist. CXIX., ep. LV. u. a. Er beklagt es, dass die Manichäer ein so kräftiges Heilmittel (medicamentum), wie der Gesang sei, verschmähen. (Confess. lib. IX. c. 4.) In den Selbstbekenntnissen (Confessiones) beschäftigt er sich

*) In J. N. Forkel's allg. Geschichte der Musik. Th. I. Göttingen 1788. 4. S. 498 wird gesagt: „Ausser diesem Werke findet sich in der Bodleianischen Bibliothek ein Ms. von Augustinus, ebenfalls unter dem Titel: *de Musica*, welches aber blos eine Lobrede auf die Kirchen-Musik ist.“ Giebt es keine nähere Auskunft über diese Handschrift?

Digitized by Google

vielfach mit dem Gesange überhaupt (cantus), und mit der Natur desselben (Lib. XII. c. 29. T. I. p. 223—24.); sodann insbesondere mit dem Kirchen-Gesange (cantus ecclesiasticus). Er berichtet Lib. IX. c. 7. T. I. p. 162., dass zur Zeit der Arianischen Verfolgung in der Mailändischen Kirche, welcher sein Lehrer Ambrosius vorstand, solche Gesänge der Gemeine, wie sie schon längst in der orientalischen Kirche gewöhnlich waren, eingeführt wurden. Tunc Hymni et Psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus moeroris taedio contabesceret, institutum est; et ex illo in hodiernum retentum, multis jam ac pene omnibus gregibus tuis, et per cetera orbis imitantibus *).

Kurz zuvor schildert er den tiefen Eindruck, welchen dieser Gesang zu der Zeit auf ihn machte, als er im Begriff war, sich von der Manichäischen Secte abzuwenden und sich in die katholische Kirche aufnehmen zu lassen. Nec satiabar illis diebus dulcedine mirabili, considerare altitudinem consilii tui super salutem generis humani. Quantum flevi in Hymnis et Canticis tuis, suave sonantis Ecclesiae tuae vocibus commotus acriter. Voces illae influebant auribus meis, et eliquabatur veritas in cor meum, et exaestuabat inde affectus pietatis, et currebant lacrymae, et bene mihi erat cum eis.

Merkwürdig sind auch die Aeusserungen Lib. X. c. 32. T. I. p. 187—88. Mit liebenswürdiger Offenherzigkeit theilt

---

*) Die Donatisten machten den katholischen Gemeinen in Afrika den Vorwurf, dass sie die heiligen Gesänge zu nüchtern und schläfrig sängen. August. ad inquisit. Jan. lib. II. giebt diess zu, tadelt aber an den Donatisten das Gegentheil, nämlich, dass sie ihre menschlichen Lieder wie Betrunkene sängen. Auch verfertigte A. für seine Gemeinen einen besondern Gesang: Psalmus contra partem Donati, als Opposition und Gegengift gegen die Donatisten — ohngefähr auf die Art, wie Chrysostomus homousiastische Gesänge zur Bestreitung der Arianer in Konstantinopel einführte. Er sagt hierüber Retractat. lib. II. c. 8.: Volens causam Donatistarum ad ipsius humillimi vulgi et omnino imperitorum atque idiotarum notitiam pervenire, quantum fieri posset, per hos inhaerere memoriae, Psalmum, qui eis cantaretur, feci.“ Man begreift freilich nicht gut, wie ein so matter und langweiliger alphabetischer Psalm, welchen wir noch haben, eine besondere Wirkung hervorbringen konnte. Die Schrift, worin er den Kirchen-Gesang gegen den Hilarius vertheidigte (Retract. lib. II. c. 11.), besitzen wir nicht mehr.

Digitized by Google

uns der Verfasser seine ascetischen Zweifel mit, und schildert die Verlegenheit, worin er sich fortwährend in Ansehung der *voluptates aurium*, so wie der *oculorum illecebras* befand. Zu den erstern rechnet er die Lust am Gesange, welche bei ihm oft so mächtig wird, dass er die Melodie höher schätzt, als den Inhalt der heiligen Gesänge. Nunc in *sonis*, quos animant eloquia tua, *cum suavi et artificiosa arte cantantur*, fateor aliquantulum adquiesco, non quidem ut haeream, sed ut surgam cum volo. Attamen cum ipsis sententiis quibus vivunt, ut admittantur ad me quaerunt in corde meo nonnullius dignitatis locum, et vix eis praebeo congruentem. Aliquando enim plus mihi videor honoris eis tribuere quam decet, dum ipsis sanctis dictis religiosius et ardentius sentio moveri animos nostros in flammam pietatis, cum ita cantantur, quam si non ita cantarentur; et omnes affectus spiritus nostri pro sui diversitate habere proprios modos in voce atque cantu, quorum nescio qua occulta familiaritate excitentur. Sed delectatio carnis meae, cui mentem enervandam non oportet dari, saepe me fallit, dum rationem sensus non ita comitatur ut patienter sit posterior; sed tantum quia propter illam meruit admitti, etiam praecurrere ac ducere conatur. Ita in his pecco non sentiens, sed postea sentio. Aliquando autem hanc ipsam fallaciam immoderatius cavens erro nimia severitate: sed valde interdum, ut *melos omne cantilenarum suavium, quibus Davidicum Psalterium frequentatur*, ab auribus meis removeri velim, atque ipsius Ecclesiae; tutiusque mihi videtur quod de Alexandrino Episcopo Athanasio saepe mihi dictum commemini, *qui tam modico flexu vocis faciebat sonare lectorem Psalmi, ut pronuntianti vicinior esset, quam canenti.* Verumtamen cum reminiscor lacrymas meas quas fudi ad cantus Ecclesiae tuae in primordiis recuperatae fidei meae, et nunc ipso quod moveor, non cantu, sed rebus quae cantantur, *cum liquida voce et convenientissima modulatione cantantur*, magnam instituti hujus utilitatem rursus agnosco. Ita fluctuo inter periculum voluptatis et experimentum salubritatis; magisque adducor, non quidem irrefractabilem sententiam proferens, cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia; ut per oblectamenta aurium infirmior animus in affectum pietatis assurgat. Tamen cum mihi accidit ut

Digitized by Google

me amplius cantus quam res quae canitur moveat, poenaliter me peccare confiteor, et tunc mallem non audire cantantem.

In einer ähnlichen Verlegenheit befindet sich die Frömmigkeit des Augustinus in Ansehung der Schönheit der Formen. Augen und Seele werden dadurch ergötzt und verlangen darnach; und doch ist grosse Gefahr für die wahre Gottseligkeit dabei. Pulcras formas et varias, nitidos et amoenos colores amant oculi. Non teneant haec animam meam: teneat eam Deus qui fecit haec, bona quidem valde; sed ipse est bonum meum, non haec. — — — Quam innumerabilia *variis artibus et opificiis, in vestibus, calciamentis, vasis et cujuscemodi fabricationibus, picturis etiam, diversisque figmentis*, atque his usum necessarium atque moderatum, et piam significationem longe transgredientibus, addiderunt homines ad illecebras oculorum, foras sequentes quod faciunt, intus relinquentes a quo facti sunt, et exterminantes quod facti sunt. — — — Ego autem haec loquens atque discernens etiam istis pulcris gressum innecto; sed tu evellis, Domine, evellis tu, quoniam misericordia tua ante oculos meos est.

Dass bei einer solchen Denkart und Stimmung der Kunstsinn keine besondere Nahrung und Aufmunterung erhalten konnte, lässt sich leicht einsehen. Man muss sich daher wundern, dass ihn sein ascetischer Eifer nicht sogar zur Kunstfeindschaft trieb, und dass er in andern Schriften kein Bedenken trug, den nützlichen Gebrauch der Kunst anzuerkennen und zu empfehlen. In der Schrift de ordine lib. II. c. 12—16 (T. I. p. 345 seqq.) sucht er seiner wissbegierigen Mutter Monica zu beweisen, dass die *artes liberales*, deren Erlernung aber grosse Anstrengung und Uebung erfodert, gar wohl dazu dienen können, um nicht nur Selbsterkenntniss zu befördern, sondern auch den Weg zur Gotteserkenntniss und Verehrung zu bahnen. In der Schrift de doctrina christiana lib. II. c. 30. T. III. P. I. p. 36 seqq. bemerkt er, dass nicht nur die Wissenschaften, sondern auch die Künste, selbst die mechanischen, zur Erläuterung der heiligen Schrift dienen. Es heisst p. 37.: Artium etiam ceterarum, quibus aliquid fabricatur, vel quod remaneat post operationem artificis ab illo effectum, sicut domus, et scamnum, et vas aliquod, atque alia hujuscemodi; vel quae ministerium quoddam exhibent operanti Deo, sicut medicina, et agricultura, et guber-

Digitized by Google

natio; vel quarum omnis effectus est actio, sicut saltationum et cursionum et luctaminum: harum ergo cunctarum artium de praeteritis experimenta faciunt etiam futura conjici: nam nullus earum artifex membra movet in operando, nisi praeteritorum memoriam cum futurorum exspectatione contexat. Harum autem cognitio tenuiter in ipsa humana vita cursimque usurpanda est, non ad operandum, nisi forte officium aliquod cogat, de quo nunc agimus, sed ad judicandum, ne omnino nesciamus quid Scriptura velit insinuare, cum de his artibus aliquas figuratas locutiones inserit.

Ueber gottesdienstliche Instrumente und Vasa sacra findet man nur wenig und als Beweis, dass er keinen hohen Werth darauf legt. In Enarrat. in Psalm. CXIII. T. IV. p. 1262. wird gesagt, dass die Heiden auf die Kostbarkeit ihrer gottesdienstlichen Geräthe stolz wären. Aug. setzt hinzu: „*Sed enim et nos pleraque instrumenta et vasa ex hujusmodi materia vel metallo habemus in usum celebrandorum sacramentorum, quae ipso ministerio consecrata sancta dicantur, in ejus honorem, cui pro salute nostra inde servitur.* In der Schrift Contra Crescon. Donat. lib. III. c. 29. T. IX. p. 451. giebt er aus einem officiellen Berichte als Bestand des Kirchen-Aerar's zu Cirta in Afrika an: *Calices duo aurei; item calices sex argentei.* Ebendas. lib. IV. c. 56. p. 516. heisst es: Postea quam perventum est ad *Bibliothecam*, inventa sunt ibi *armaria inania*: ibi protulit Silvanus *capitulatam* [al. capsulam] *argenteam et lucernam argenteam.*

Als Beweis, dass schon damals die Altäre mit Blumen geschmückt wurden, kann de civit. Dei lib. XXII. c. 8. gelten, wo überdiess den vom Altare weggenommenen Blumen eine wunderbare Kraft zugeschrieben wird.

Von Bildern kommt in den Schriften des Augustinus im Ganzen nur wenig vor. Doch sieht man daraus, dass er ein Gegner der Bilderverehrung war. Man hat in dem Bilder-Streite viel Gewicht darauf gelegt, dass er de moribus ecclesiae cathol. lib. I. c. 34. T. I. p. 713. sagt: Novi multos esse *sepulcrorum et picturarum adoratores*: novi multos esse, qui luxuriosissime super mortuos bibant, et epulas cadaveribus exhibentes, super sepultos seipsos sepeliant, et voracitates ebrietatesque suas deputent religioni. Dieser Tadel bezieht sich hauptsächlich in Afrika

Digitized by Google

auf die noch aus dem Heidenthume herstammende Sitte, den *imaginibus mortuorum* zu Ehren *epulas sepulcrales et libationes sacras* anzustellen. Von dieser mit den Agapen in Verbindung gesetzten Sitte redet er auch de civit. Dei lib. VIII. c. 27., wobei er jedoch ausdrücklich bemerkt, dass die bessern Christen von solchen Missbräuchen weit entfernt wären. Quaecunque igitur adhibentur religiosorum obsequia in Martyrum locis, *ornamenta sunt memoriarum*, non sacra vel sacrificia mortuorum tanquam Deorum. Quicunque etiam epulas suas eo deferunt, quod quidem a Christianis melioribus non fit, et in plerisque terrarum nulla talis est consuetudo: tamen quicunque id faciunt, quas cum apposuerint, orant, et auferunt, ut vescantur: vel ex eis etiam indigentibus largiantur, sanctificari ibi eas volunt per merita Martyrum in nomine Dei Martyrum. Non autem ista esse sacrificia Martyrum novit, qui novit unum, quod Deo illic offertur sacrificium Christianorum.

Dass Augustinus auch kein Freund von Christus- und Apostel-Bildern gewesen sei, dafür wird gewöhnlich die Stelle de consensu Evangelistarum lib. I. c. 10. T. III. P. II. p. 8. angeführt: Sic omnino errare meruerunt, *qui Christum et Apostolos ejus non in sanctis codicibus, sed in pictis parietibus quaesiverunt.* Nec mirum, si a pingentibus fingentes decepti sunt. Allein der Zusammenhang lehrt, dass hier nicht sowohl die Abbildung überhaupt, als vielmehr die historische Unrichtigkeit derselben getadelt werde. Es ist zuvor die Rede von der seltsamen Tradition, dass Christus eine für die Apostel Petrus und Paulus bestimmte Schrift hinterlassen habe. Wenn nun unwissende Leute zuweilen die beiden Apostel, welche zu gleicher Zeit in Rom den Märtyrer-Tod fanden, in Verbindung mit Christus abgebildet fanden, so glaubten sie darin eine Bestätigung jener Tradition, deren Unrichtigkeit jedes mit der evangelischen Geschichte bekannte Kind einsieht, zu haben. Sie bedachten aber nicht, dass Paulus, so lange Christus noch auf Erden lebte, kein Jünger, sondern ein Widersacher desselben war. Daher wird hinzugesetzt: Quomodo igitur (Christus) potuit libros, quos antequam moreretur eum scripsisse putari volunt, ad discipulos, tanquam familiarissimos, Petrum et Paulum scribere, cum Paulus nondum fuerit discipulus ejus? Da-

Digitized by Google

durch erhält also diese Aeusserung einen ganz andern Sinn: In einen solchen Irrthum kann man nur gerathen, wenn man sich an solche Bilder und nicht an die evangelische Geschichte hält.

In der Schrift: *de fide et symbolo* c. 7. Opp. T. VI. p. 157. sagt er zur Erläuterung der Formel des Symbolums: *sedet ad dexteram Patris*, dass man sich dieses Sitzen nicht auf eine grobsinnliche Art vorstellen müsse. Nec ideo tamen quasi humana forma circumscriptum esse Deum Patrem arbitrandum est, ut de illo cogitantibus dextrum aut sinistrum latus animo occurrat; aut ipsum quod sedere Pater dicitur, flexis poplitibus fieri putandum est, ne in illud incidamus sacrilegium, in quo exsecratur Apostolus eos, qui commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem corruptibilis hominis. *Tale enim simulacrum Deo nefas est christiano in templo collocare; multo magis in corde nefarium est, ubi vere est templum Dei, si a terrena cupiditate atque errore mundetur.* Aus den Worten: „Es ist unerlaubt, ein solches Bild, worin der Sohn zur Rechten des Vaters sitzend vorgestellt wird, in einer christlichen Kirche aufzustellen" — scheint allerdings zu erhellen, dass es schon damals solche Bilder gab, wie wir sie in spätern Zeiten in den Kirchen, in Bilder-Bibeln u. a. so häufig finden, obgleich wiederholte Kirchen-Gesetze alle bildliche Darstellungen Gottes und der Dreieinigkeit verboten. Es lässt sich kaum denken, dass Augustinus einen solchen Fall blos fingirt haben sollte.

Gewöhnlich werden zwei Stellen aus Augustinus angeführt, worin man günstigere Aeusserungen über Bilder und deren nützlichen Gebrauch zu finden geglaubt hat. Es sind die Stellen contr. Faustum lib. XXII. c. 73. T. VIII. p. 404 und Serm. CCCXVII. (de Stephano Mart.) T. V. p. 1270. Allein diese Stellen enthalten das nicht, was man darin hat finden wollen. Die erste gehört nur insofern hierher, als darin gesagt wird, dass die Geschichte von der Aufopferung Isaak's schon oft durch Gemälde sei dargestellt worden, so dass diese als Beweis von der Wahrheit des Factums gelten könnten, wenn man dem Berichte Mosis nicht glauben wollte. Es wird vom Manichäer Faustus gesagt: Nisi forte non ei veniret in mentem factum ita nobile, ut non lectum, nec quaesitum animo occurreret,

Digitized by Google

ut denique tot linguis cantatum, *tot locis pictum*, et aures et oculos dissimulantis feriret.

Die zweite Stelle ist scheinbarer, beweiset aber gar nichts. Von der Hinrichtung des Stephanus wird gesagt: *Dulcissima pictura est haec* [al. hic], *ubi videtis S. Stephanum lapidari: videtis Saulum lapidantium vestimenta servantem.* Der Zusammenhang lehrt aber, dass hier von keinem Farben- oder Stein-Gemälde, sondern nur von einer Schilderung durch Worte die Rede ist. Es ist die nach den Worten der Schrift von dem Redner gegebene lebendige und anschauliche Darstellung von dem Märtyrer-Tode des Stephanus und der hier schon anticipirten Bekehrung seines Verfolgers Saulus, welcher bald aus einem Wolfe in ein Lamm verwandelt werden sollte. Alles ist aber nur rhetorisch, nicht plastisch.

Bei so wenig Spuren vom Bilder-Gebrauch muss es nothwendig auffallen, dass in der Schrift *de visitatione infirmorum* lib. II. c. 3. T. VI. Append. p. 257. eine vollständige und deutliche Beschreibung des Crucifixes enthalten ist. Die ganze Stelle lautet so: Habent siquidem Christianorum arcana illius Dominicae Crucis quasi quoddam venerabile monimentum, quod de crucis ipsius imaginatione Crucem cognominant: quod et nos omni veneratione dignissimum fatemur, et ad recordationem Crucifixi nostri veneramur. *Adjicitur etenim super crucem quaedam hominis inibi patientis imago, per quod salutifera Jesu Christi nobis renovatur passio:* hanc complectere humiliter, venerare suppliciter, tamen haec ad memoriam tibi reducens:

Nec Deus est, nec homo, praesens, quam cerno, figura:
Sed Deus est homo, quem signat sacra figura;
Verus homo verusque Deus, tamen unus uterque
Probra crucis patitur, mortem subit, et sepelitur:
Vivit idem, crucis haec per signa triumphat ab hoste.
Id notum nobis crucis hujus littera reddit;
Scilicet ipsius nota sunt crux et crucifixus:
Haec et ego veneror, Jesum quoque semper adoro.

Tu autem, bone Jesu, qui pro me pendens ita passus es, mihi misereri digneris, et praesta, qui mihi mortuus es, et ad hoc mortuus es, ut mundo moriens tibi vivam, bone Jesu!

Schon Martin. Chemnitius (Examen Conc. Trident. P. IV. p. 50.) bemerkt: „Quod libro II. c. 3. de visitatione

Digitized by Google

infirmorum scribitur de addita super crucem hominis inibi patientis imagine, longe postea accessit. *Libri enim illi non sunt Augustini, sed longe post Augustini aetatem conscripti.*" Auch Dupin Nov. Bibl. auctor. eccl. T. III. p. 448. sagt: „*recentiorem auctorem sapiunt.*" Die Benedictiner setzen diese Schrift in den Appendix unter dem Titel: „*Incerti auctoris.*" Auch andere Schriftsteller stimmen darin überein, dass diese Schrift dem Augustinus abzusprechen sei; aber es ist auffallend, dass es ohne nähere Angabe der Gründe geschieht, da Dupin's innerer Grund: „recentiorem auctorem sapiunt" doch gar zu allgemein ist. Gewiss ist, dass weder Augustinus selbst in seinen Retractationen, noch sein Biograph Possidius, welcher doch 1030 Schriften des A. anführt, von diesem Tractate etwas weiss; und dieses Stillschweigen allein ist, gegen die sonstige Regel, hier schon hinreichend, um Verdacht zu erregen. Ob und in welchen Handschriften er fehle, findet man nirgends angegeben; aber auf das Zeugniss späterer Handschriften kann wenig Gewicht gelegt werden, da sie auch andere Abhandlungen unter dem Namen des Augustinus enthalten, welche ganz zuverlässig andern Verfassern z. B. Caesarius, Hilarius u. a. angehören.

Unter den inneren Gründen, welche gegen die Aechtheit sprechen, steht allerdings die Thatsache, dass man vor dem VII. Jahrhundert kein einziges zuverlässiges Zeugniss für Dasein und Gebrauch des Crucifixes findet, oben an *). Allerdings ist

*) Selbst der gelehrte Bollandist Conr. Janning (Acta SS. T. VII. p. 141.) räumt ein, dass man vor dem VII. Jahrhundert sehr wenige, oder vielleicht gar keine Kreuze mit einem Christusbilde gehabt habe. In Binterim's kathol. Denkwürdigkeiten IV. B. 1. Th. S. 527 ff. vgl. VII. B. 1. Th. S. 47—55. ist zwar viel Fleiss darauf verwendet, um ein höheres Alter nachzuweisen; aber ein entscheidender Beweis findet sich nirgends. Auf unsere unvollständig angeführte Stelle wird kein Gewicht gelegt, sondern es wird blos bemerkt, dass dieser Schriftsteller viel jünger sei, als Lactantius, was freilich auch vom A. gilt. Darin aber hat der Verf. unstreitig Recht, wenn er VII. B. 1. Th. S. 47. sagt: „dass durch den Trullanischen Kanon (vom J. 692.) die Crucifixe nicht erst angeordnet und empfohlen, sondern als schon allgemein bekannte und lang angenommene dargestellt werden." Auf keinen Fall ist die Verordnung für die lateinische Kirche, welche sie auch nie anerkannt hat, bestimmt; und vielleicht ist die griechische Kirche späterhin hauptsächlich deshalb

Digitized by Google

diess zunächst nur ein argumentum a silentio und eine Art von Zirkel-Beweis, der seine Gültigkeit von dem Augenblicke an verlieren würde, wo ein früheres Zeugniss beglaubigt wäre. Der Verdacht wird aber dadurch vermehrt, dass hier das Crucifix mit dem Kranken-Besuche und mit der letzten Oelung in Verbindung gesetzt wird. Das Crucifix wird unmittelbar vorher unter die: „exteriora signa pigritantis etiam fidei aliquando excitatoria, et quasi quondam compunctionem penetralibus suis figentia" — gerechnet. Im folgenden c. 4. wird die vom Apostel Jakobus und Christus eingesetzte: „*olei sacrati delibatio, Spiritus S. typicalis unctio*, in Verbindung mit Beichte und Communion, verordnet. Aber es ist doch auffallend, dass weder Bellarmin, noch Launoy, noch andere katholische Schriftsteller, welche das Sacrament der letzten Oelung aus der alten Kirche zu beweisen suchen, sich auf dieses wichtigste Zeugniss des Augustinus nicht berufen, sondern aus andern Aeusserungen desselben Spuren dieses Sacraments nachweisen. Vgl. Binterim's kathol. Denkwürdigk. VI. B. 3. Th. S. 252—53.

Was die Manier der Darstellung und den Sprachgebrauch anbetrifft, so ist es freilich nicht leicht, hier etwas Entscheidendes zu behaupten. Doch kommt in dieser kleinen Abhandlung Manches vor, was mit der bekannten Manier und Schreibart dieses Kirchenvaters nicht übereinstimmt. Schon die Einschaltung einer poetischen Schilderung (man weiss nicht, ob eine selbstverfasste, oder von einem andern Dichter entlehnte) — eine Sitte, die wir bei älteren Kirchenvätern, auch noch bei Lactantius, sehr häufig, späterhin aber fast nur bei Paulinus von Nola, Boethius u. a. finden — gehört nicht zu den Gewohnheiten des Augustinus und muss als etwas Fremdartiges betrachtet werden.

---

wieder davon abgegangen, weil sie das Crucifix für ein lateinisches Product hielt.

S. 52. sagt der Verfasser: „Aber die Crucifixe gehörten mehr zu den kirchlichen Gegenständen, worüber die damalige Disciplin der Geheimhaltung einen dunklen Schleier warf, weswegen wir auch so wenige Zeugnisse für dieselben aus den ersten Schriften aufbringen können." Wenn man annimmt, dass das Crucifix bei der Eucharistie gebraucht wurde (wozu Pseudo-Augustinus berechtigt), so begreift man, dass es nicht eher, als bis die Arcan-Disciplin aufhörte, sichtbar wurde.

Digitized by Google

Auch scheint die wiederholte Apostrophe: *o bone Jesu!* einem spätern Zeitalter anzugehören.

Auf jeden Fall müsste also die Authentie dieser Schrift ausser Zweifel gesetzt sein, ehe man es wagen darf, den Bischof von Hippo unter die Zeugen des Crucifixes zu zählen.

XI.

Hieronymus.

Sophronius Eusebius Hieronymus (v. 339—420), der Zeitgenosse und Freund des Augustinus, gilt mit Recht als der gelehrteste unter allen Kirchenvätern. Da er nicht nur in den orientalischen Sprachen, und im Griechischen und Lateinischen besser unterrichtet war, als die andern Väter, da er eine vertraute Bekanntschaft mit der biblischen Archäologie besass, und überdiess die Verhältnisse der orientalischen und occidentalischen Kirche aus eigner Erfahrung und Anschauung genauer, als irgend ein anderer, kannte, so sollte man gerade von ihm die meisten und zuverlässigsten Nachrichten und Bemerkungen über Cultus-Gebräuche, Liturgie u. s. w. erwarten. Allein die Ausbeute aus seinen zahlreichen Schriften ist, was diese Gegenstände betrifft, nur höchst unbedeutend. Diess kann aber für jemand, der mit der Persönlichkeit und dem wissenschaftlichen und literarischen Charakter dieses Mannes näher bekannt ist, nicht befremdend sein. Er beschäftigte sich vorzugsweise mit Uebersetzung und mit kritischer und grammatisch-historischer Auslegung der heiligen Schrift, mit Widerlegung der Häretiker oder persönlicher Gegner, und mit verschiedenen Fragen über das Kirchenrecht und der politischen Kirchenverfassung. Seine Studien hatten ihn von Jugend auf in eine ernste, düstere, oft menschenfeindliche Stimmung versetzt, und es ist sehr wahrscheinlich, dass der mürrische Satyriker Persius, welchen er unter allen Classikern am meisten liebte und beständig zu seinem Begleiter hatte, ihm eine vollkommene Unzufriedenheit mit der Welt und den Menschen zuerst beigebracht hatte, und dass diese durch den Hang zum Asceten- und Mönchsleben, dem er

Digitized by Google

sich in den letzten Decennien seines unruhigen Lebens gänzlich überliess, noch in einem hohen Grade vermehrt wurde.

Eine Folge seiner düstern Mönchs-Moral war es, dass ihm zu gewissen Zeiten selbst die Beschäftigung mit den heidnischen Schriftstellern, welchen sein Geist doch so viel zu verdanken hatte, als eine schwere, noch in der andern Welt zu büssende Sünde erschien. Diess beweist die Erzählung seines merkwürdigen Traumes in der Epist. XXII. ad Eustoch. Opp. T. I. p. 94. und welcher sich anfängt: „Quae communicatio luci ad tenebras? Qui consensus Christo cum Belial? Quid facit cum Psalterio Horatius? Cum Evangeliis Maro? Cum Apostolis Cicero? Nonne scandalizatur frater, si te viderit in idolo recumbentem? Et licet omnia munda mundis, tamen non bibere debemus calicem Christi et calicem Daemonum.“ Wenn solche Vorstellungen auch nur Producte eines krankhaften Zustandes und vorübergehend waren, so sieht man doch leicht, dass Hieronymus schwerlich der Freund und Beförderer eines heiteren Gottesdienstes und der denselben fördernden und veredelnden Kunst sein konnte.

Man muss sich daher wirklich darüber wundern, dass er zuweilen, in einer bessern Stimmung und besonders guten, nur selten bei ihm zu findenden, Laune auch der Kunst und ihren Freunden Gerechtigkeit und Anerkennung widerfahren lässt. Man überzeugt sich aber bald, dass es eigentlich mehr aus einer ihm sonst nicht sehr gewöhnlichen Toleranz und Connivenz, als aus wahrer Ueberzeugung und Neigung geschieht. Da er weiss, dass einige geachtete Personen, denen er wohl will und an deren Gunst ihm gelegen ist, Wohlgefallen an solchen Dingen finden und Aufopferungen dafür machen, so will er diesen durch sein entgegengesetztes Urtheil nicht wehe thun, sondern bemüht sich, in ihrer Kunstliebe auch etwas Löbliches zu finden, und wenigstens tolerant und entschuldigend aufzutreten.

Von dieser Art ist das Urtheil in dem Sendschreiben an die vornehme und reiche, aber gottgeweihte Jungfrau Demetrias (Epist. VIII. ad Demetriadem Virginem). Er schreibt ihr: „*Alii aedificent ecclesias; vestiant parietes marmorum crustis; columnarum moles advehant, earumque deaurent capita pretiosum*

Digitized by Google

aurum non sentientia; ebore argentoque valvae et gemmis aurata distinguant altaria. Non reprehendo, non abnuo. Unusquisque in sensu suo abundet. Meliusque hoc est facere, quam repositis incubare. Sed tibi aliud propositum est, Christum vestire in pauperibus u. s. w. Und nur diese Gesinnung und Handlungsweise erklärt er für wahre christliche Tugend und bleibendes Verdienst. Wenn er hier Missbilligung und Tadel zurückhält, so spricht er ihn dagegen bei andern Gelegenheiten deutlich und unverholen genug aus, wie aus Epist. XXVII. ad Eustoch. Ep. XIII. ad Paulin. Commentar. in Jerem. c. VII. u. a. erhellet, wo er heftigen Tadel gegen diejenigen ausspricht, welche durch solche Zierrathen und werthvolle Donaria (ἀναθήματα) den wahren Gottesdienst zu befördern meinen.

Sein vorzüglich geliebter Freund Nepotianus hatte sein besonderes Verdienst unter anderm auch darein gesetzt, für Verschönerung der Kirchen und Heiterkeit und Eleganz des Cultus zu sorgen. Hieronymus ist in dem gemüthvollen Epitaphio Nepotiani (Epist. III.) von den vielen Verdiensten des Verstorbenen so erfüllt, dass er auch dieses hervorzuheben nicht unterlässt. Seine Worte sind: „Erat sollicitus, *si niteret altare, si parietes absque fuligine, si pavimenta tersa, si janitor creber in portis, vela semper in ostiis, si sacrarium mundum, si vasa luculenta, et in omnes cerimonias pia sollicitudo disposita.* — — — — *Basilicas ecclesiae et Martyrum conciliabula diversis floribus et arborum comis, vitiumque pampinis adumbravit.*“ Uebrigens hatte sich Nepotianus früher öfters die Belehrungen und Rathschläge des H. erbeten und dieser hatte ihm auch in Ansehung der für einen Geistlichen schicklichen Kleider gerathen (Epist. II. ad Nepot.): „*Vestes pullas* aeque devita ut *candidas.* Ornatus et sordes pari modo fugiendae sunt; quia alterum delicias, alterum gloriam redolet.“ Doch ist zu bemerken, dass hier nicht von der Amtstracht, sondern von der Kleidung des Geistlichen im gewöhnlichen, bürgerlichen Leben die Rede ist. Gegen den Kleider-Luxus vieler Bischöfe und Geistlichen eifert H. bei vielen Gelegenheiten, und rühmt (Epist. IV. ad Rustic.) den Bischof Exuperius von Tolosa als ein empfehlungswerthes Muster, weil er nicht nur in seiner Kleidung die höchste Einfachheit und Armuth gezeigt, sondern auch selbst bei den heiligen Hand-

Digitized by Google

lungen allen Luxus vermieden und nach höchster Simplicität gestrebt habe. Er sagt von ihm: „Nihil illo ditius, *qui corpus Domini canistro vimineo, sanguinemque portat in vitro.*

In seiner Correspondenz mit dem ihm befreundeten Paulinus Nolanus übergeht er den Punkt von Bildern und Gemälden in der Kirche, worauf dieser so viel Werth legte, lieber ganz mit Stillschweigen, um ihm hierin nicht widersprechen zu müssen. Er war schon damit zufrieden, dass er in dem Punkte der Reliquien-Verehrung vollkommen mit ihm übereinstimmte. Paulinus hatte ihm ein kleines Geschenk (*munusculum*, wahrscheinlich eine Reliquie) geschickt und sich von ihm Rath und Belehrung über die Auslegung der heiligen Schrift erbeten. In seiner Antwort (Epist. 103.) verspricht er ihm in der so nothwendigen Schrifterklärung nicht sowohl ein Führer und Meister, als vielmehr ein Begleiter und Genosse zu werden (non magistrum, sed comitem spondere). Aber merkwürdig ist der zugleich ertheilte Rath, dass P. in der Veräusserung seines Vermögens, zum Bessten der Armen, lieber eilen, als zögern möge, damit er nicht in Gefahr komme, von dem ihm noch bleibenden Vermögen einen unwürdigen Gebrauch zu machen. Es scheint in der That, als ob er gefürchtet habe, P. möge in Erbauung und Ausschmückung der Kirchen noch weiter gehen, und als ob er ihn durch diesen Rath ausser Stand setzen wolle, seine Lieblingsneigung zu befriedigen!

Da der Presbyter Vigilantius, ein von H. früher sehr geachteter, späterhin aber wegen seiner Verbindung mit dem Patriarchen Johannes von Jerusalem und den übrigen Anhängern des Origenes, besonders des Rufinus, leidenschaftlich gehasster Mann, in einer besondern Schrift die abergläubische Verehrung der Märtyrer und ihrer Reliquien, den Missbrauch der Vigilien und die Erleuchtung der Kirchen und Altäre am hellen Tage getadelt hatte, so griff ihn H. in einer mit grösster Leidenschaftlichkeit abgefassten Schrift (Liber contra Vigilantium) deshalb an. Aber je ausführlicher er bei dem ersten Punkte verweilt, desto kürzer geht er über den letzten Punkt des Tadels hinweg. Er begnügt sich mit der Bemerkung, dass die orientalische Kirche die alte Gewohnheit habe, beim Vorlesen oder Absingen des Evangeliums Lichter anzuzünden: „Accenduntur

Digitized by Google

luminaria, jam sole rutilante, non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum laetitiae demonstrandum.“ Auf eine nähere Erörterung solcher Illuminationen, wie sie ja auch Paulinus von Nola veranstaltete, mochte er sich nicht einlassen, da er sich bei anderer Gelegenheit missfällig darüber geäussert, wenigstens das Anzünden von Kerzen an den Gräbern der Märtyrer für ein Zeichen des Götzendienstes erklärt hatte. Epist. LIII. hatte er gesagt: „*Accensi* ante eorum tumulos *cerei* idololatriae insignia sunt.“

Kurz, Hieronymus konnte seinen Kunsthass nur mit Mühe verbergen, und es waren besondere Rücksichten auf befreundete Personen und eigene Umstände erfoderlich, um ihn in den die Anwendung der Kunst für christliche und kirchliche Zwecke betreffenden Fällen zur Toleranz zu stimmen. An Förderung derselben war bei einem solchen Manne auf keinen Fall zu denken.

XII.

Die lateinischen Dichter.

Während in der griechischen Kirche die christliche Dichtkunst auffallend vernachlässigt wurde, finden wir seit dem vierten Jahrhundert unter den Lateinern eine Reihe christlicher Dichter, deren geistliche Poesieen wir noch besitzen *). Ausgezeichnete Geistes- und Kunstwerke dürfen wir zwar auch hier nicht suchen, vielmehr stehen die meisten dieser Productionen noch hinter den poetischen Versuchen des Gregorius von Nazianz, welcher doch unter den Griechen am meisten Dichter genannt zu werden verdient, zurück: aber dennoch hat diese häufig nur versificirte Prosa schon deshalb einen besondern Werth für uns, weil sie vorzüglich die Verehrung der Märtyrer und Heiligen und auch die kirchliche Liturgie überhaupt zum Gegenstande hat und selbst Beiträge zur Kunst-Ge-

*) Poetarum veterum ecclesiasticorum opera christiana, et operum reliquiae et fragmenta — — — diligentia et studio Georg. Fabricii. Basil. 1562. 4.

Digitized by Google

schichte liefert, welche nicht anders als willkommen sein können.

Nach der gewöhnlichen Meinung wären auch noch einige Dichter aus dem dritten und aus dem Anfange des vierten Jahrhunderts, namentlich Tertullianus, Cyprianus und Lactantius, hieher zu rechnen. Allein theils unterliegt die Authentie derselben wichtigen Zweifeln, theils ist der Inhalt der ihnen zugeschriebenen Gedichte von der Art, dass er für unsern Zweck keine Ausbeute gewähren kann. Blos ein den Namen des Lactantius führendes Gedicht (de passione Domini) macht eine Ausnahme; aber gerade der Inhalt desselben ist von der Art, dass man genöthigt wird, dasselbe in ein späteres Zeitalter, wie auch von uns geschehen ist, zu setzen.

Die im vierten Jahrhundert lebenden Kirchenväter Ambrosius von Mailand und Hilarius Pictaviensis haben allerdings auch als Dichter Verdienst und die meisten Hymnen derselben haben einen allgemeinen liturgischen Gebrauch erlangt, befinden sich noch jetzt in dem Hymnario der katholischen Kirche und sind zum Theil in Uebersetzungen und Nachbildungen auch in die Liturgie der evangelischen Kirche übergegangen. Allein Beziehungen auf christliche Kunst überhaupt oder auf besondere Gegenstände derselben sucht man darin vergeblich. Dasselbe ist auch der Fall bei den Gedichten des Marius Victor, Dracontius, Sedulius, Juvencus, Ausonius u. a., welche zum Theil mehr Dichterwerth haben, aber sich durch nichts Artistisches besonders auszeichnen. Bei den folgenden Dichtern aber finden sich mancherlei Notizen dieser Art, wie die folgende Darstellung zeigen wird.

Prudentius.

Sein vollständiger Name war Aurelius Prudentius Clemens. Er war zu Caesaraugusta (Saragossa) oder (nach Andern) zu Calagurris (Calahorra) in Spanien von wohlhabenden Eltern, wahrscheinlich im J. 348. geboren, hatte sich mit Philosophie und Staatwissenschaften beschäftigt und war unter den Kaisern Valentinian II., Theodosius und Honorius zu bedeutenden Staatsämtern und zuletzt bis zur höchsten Ehrenstelle eines Praefectus Praetorio emporgestiegen. In seinem 57. Le-

Digitized by Google

bensjahre aber zog er sich in die Einsamkeit zurück, um, wie er selbst sagt, durch Uebung christlicher Frömmigkeit seine früheren Sünden abzubüssen, und sein Dichter-Talent zur Ehre Gottes, des Heilandes, der Apostel und Märtyrer, so wie zur Vertheidigung und Verherrlichung der Kirche und des katholischen Glaubens anzuwenden. Er lebte bis zum J. 405. Die von ihm hinterlassenen geistlichen Gesänge bestehen aus folgenden Classen: I. Zwölf Lieder auf bestimmte Tage und Feierlichkeiten unter dem Titel: Cathemerinôn, d. h. καθημερινῶν, diurnorum. Darunter sind auch Festgesänge auf Weihnachten und Epiphanien, so wie ein schöner Gesang circa exsequias defunctorum. II. Peristephanôn, d. h. περὶ στεφάνων, de coronis sc. Martyrum. Vierzehn Lobgedichte auf fromme Personen, besonders auf die unter Diocletian hingerichteten Märtyrer. III. Apotheosis, d. h. Ἀποθέωσις, deificatio s. relatio inter Divos. Eine Vertheidigung der Gottheit Christi wider die Sabellianer, Samosatener u. a. Häretiker. Die Ausgaben haben daher auch den Titel: de divinitate Christi. IV. Hamartigenia, d. h. Ἁμαρτιγένεια, de origine peccati, wider die Marcioniten und Manichäer. V. Psychomachia, d. h. Ψυχομαχία, de compugnantia animi, vom Streite der Tugend und des Lasters im Menschen. VI. Adversus Symmachum libri duo. Ein langes Gedicht in Hexametern, zur Bestreitung des Götzendienstes, besonders der vom römischen Senate so hartnäckig vertheidigten Verehrung der Victoria, deren durch Konstantin nach Konstantinopel transportirte Bildsäule Symmachus, im Auftrag des Senats, vom Kaiser Theodosius zurückgefodert hatte. Auch ein Diptychon s. Enchiridium utriusque Testamenti und noch andere Gedichte werden dem Prudentius zugeschrieben *).

---

*) Unter die bessten Ausgaben des Prudentius gehören die von Joh. Weitzius. Hanov. 1613. 8. Nicol. Heinsius. Amstel. 1667. 12. Christ. Cellarius. Hal. 1703. 8. Eine deutsche Uebersetzung von περὶ στεφάνων mit Anmerkungen von Silbert: Feiergesänge, heilige Kämpfe und Siegeskronen. 1820. 8. Vgl. H. Middeldorpf de Prudentio et Theologia Prudentii. P. I. II. Vratislav. 1823—24. 4. Chr. F. Illgen's Zeitschrift für histor. Theologie. 1832. II. B. 2. St. Nr. V.

Digitized by Google

Folgende hieher gehörige Notizen dürften die meiste Aufmerksamkeit verdienen:

I. Unter den Zeugnissen für die mysteriöse Feier der Eucharistie und die dabei gebräuchlichen Vasa sacra wird von den archäologischen Schriftstellern als vorzüglich wichtig angeführt die Stelle Peristeph. v. 65—72 (edit. Weitz.):

Hunc esse vestris orgiis
Moremque et artem, proditum est,
Hanc disciplinam foederis,
Libent ut auro Antistites.

Argenteis scyphis ferunt
Fumare sacrum sanguinem
Auroque nocturnis sacris
Adstare fixos cereos.

Hier findet man nicht nur die schon aus Plinius (Epist. lib. X. ep. 96.) bekannte *confoederata Christianorum disciplina* und die *sacra nocturna* (oder die *conventus ante lucem*, wie sich Plinius ausdrückt), sondern auch die bei der von den Priestern geleiteten Feier der Eucharistie gebrauchten goldenen und silbernen heiligen Geräthe, worauf insbesondere das „*et artem*" zu beziehen sein dürfte. Um nicht eine *communio sub una* (und zwar von entgegengesetzter Art) annehmen zu müssen, muss man das „*libare*" in der gar nicht ungewöhnlichen allgemeinen Bedeutung kosten, weihen u. a. nehmen, und auf beide Elemente, oder auch auf's Brodt allein beziehen. Die Worte: *Fumare sacrum sanguinem* sind zwar etwas dunkel; doch kann in diesem Zusammenhange allerdings an das Räuchern (incensum thymiamatis) gedacht werden. Das Aufstellen goldener Leuchter und das Anzünden der Kerzen dagegen ist ganz deutlich.

Gegen dieses Zeugniss lässt sich aber die allerdings wichtige Einwendung machen, dass der Referent der heidnische und habsüchtige Praefectus urbis ist, welcher die Absicht und den Auftrag hat, die heiligen Schätze der Christen zu confisciren. Zwar giebt er durch das bedeutungsvolle „*proditum est*" zu erkennen, dass ihm diese, so wie ihr ganzer geheimer Gottesdienst, welchen er als „*orgia*" bezeichnet, verrathen seien und dass

Digitized by Google

er alles genau wisse. Diese Kenntniss konnte er allerdings bei den angestellten Criminal-Untersuchungen (*cognitiones de Christianis* heissen sie bei Plinius) von den *Lapsis*, welche zu den Fidelibus gehört hatten, erlangt haben. Allein alles, was Prudentius weiterhin berichtet, scheint offenbar zu widersprechen. Denn der Märtyrer Laurentius, welcher als Archidiakonus das römische Kirchen-Aerarium unter seiner Aufsicht hatte, erwiedert zwar V. 113—16:

Est dives, inquit, non nego,
Habetque nostra ecclesia
Opumque et auri plurimum,
Nec quisquam in orbe est ditior. —

Allein er versteht ja darunter keinen Metall-Reichthum, sondern die Armen, welche er in der Schatzkammer der Kirche versammelt, und wobei er sich der Worte V. 3—4. bedient:

Si quaeris aurum verius,
Lux est et humanum genus.

Auch wird ja durch dieses Verfahren der in seinen Erwartungen so arg getäuschte Gouverneur so erbittert, dass er den Urheber dieser Täuschung sogleich hinrichten lässt. Es ist daher nichts wahrscheinlicher, als dass er von Sachen an Werth nichts zu confisciren gefunden habe.

Dennoch kann eine sorgfältige Kritik nicht gestatten, dass man aus diesem Falle auf das Nicht-Dasein goldener und silberner heiliger Geräthe in den christlichen Kirchen schliesse. Es sind so viele glaubwürdige Zeugnisse über sehr bedeutende Kirchen-Schätze fast in allen Gegenden vorhanden, dass man nicht wohl annehmen kann, dass in Rom sich nichts davon vorgefunden haben sollte. Nach Anastasius in vit. Urbani I. a. 230. wird von diesem Bischofe gesagt: Hic fecit *Ministeria sacra* omnia argentea et *patenas* argenteas viginti quinque apposuit. In den Actis Sylvani bei Baluzzii Miscell. lib. II. p. 93. kommen vor: *Calices* duo aurei, item calices sex argentei, *urceola* sex argentea, *cucumellum* (eine Art von Napf, Schwenk-Kessel, θερμοφόρον) argenteum, *lucernae* argenteae septem. Vorzüglich aber gehört hieher der Bericht von Optatus Milevit. de schismat. Donat. lib. I. c. 17. über das Verfahren des aus Karthago zur Zeit der Verfolgung flüchtenden Bischofs

Digitized by Google

Mensurius, des Vorgängers des Cäcilianus. Er sagt: Erant enim ecclesiae *ex auro et argento quam plurima ornamenta, quae nec defodere terrae, nec secum portare poterat.* Quae quasi fidelibus Senioribus commendavit, commemorato facto, quod cuidam aniculae dedisse dicitur: ita ut, si ipse non rediret, reddita pace Christianis, anicula illa illi daret, quem in episcopali cathedra sedentem inveniret.

Es ist daher gar nicht unwahrscheinlich, dass auch in diesem Falle die *vasa sacra* vorher auf die Seite gebracht waren, und dass der Gouverneur, obgleich er nicht falsch berichtet war, nichts fand, als das, was Laurentius für den Schatz der Kirche ausgab. Gesetzt aber, in dieser Kirche wäre nichts der Art vorhanden gewesen, so würde dieses Beispiel doch nichts gegen so viele andere des Gegentheils beweisen. Nach Theodoret. hist. eccl. lib. III. c. 12. liess Kaiser Julian aus den Kirchen in Antiochien alle ἱερὰ σκεύη wegnehmen und in die kaiserliche Schatzkammer bringen, bei welcher Gelegenheit der mit der Confiscation beauftragte Quästor Felix die sarkastischen Worte sprach: *Ἰδού, ἐν ποίοις σκεύεσιν ὑπηρετεῖται ὁ Μαρίας υἱός!*

II. Ueber den Gebrauch des Lichtes und der Leuchter beim Gottesdienste giebt Prudentius Cathemer. hymnus V: ad incensum Lucernae [oder: Cerei Paschalis] eine ausführliche Nachricht. Zuerst wird der ganze Beleuchtungs-Apparat und der Mechanismus desselben geschildert, V. 9—28:

Ne nesciret homo, spem sibi luminis
In Christo solido corpore conditam,
Qui dici stabilem se voluit petram,
Nostris igniculis unde genus venit.

Pinguis quos olei rore madentibus
Lychnis, aut facibus pascimus aridis,
Quin et fila favis scirpea floreis
Presso melle prius conlita fingimus.

Vivax flamma viget, seu cava testula
Succum linteolo suggerit ebrio,
Seu pinus piceam fert alimoniam,
Seu ceram teretem stuppa calens bibit.

Digitized by Google

Nectar de liquido vertice fervidum
Guttatim lacrymis stillat olentibus,
Ambustum quoniam vis facit ignea
Imbrem de madido flere cacumine.

Splendent ergo tuis muneribus, Pater,
Flammis mobilibus scilicet, atria;
Absentemque diem lux agit aemula,
Quam nox cum lacero victa fugit peplo.

Nach einer langen historischen Digression erwähnt er sodann der nächtlichen Festfeier, wobei die Ausleger vorzugsweise an die Oster-Vigilie denken. V. 137—44:

Nos festis trahimus per pia gaudia
Noctem conciliis, votaque prospera
Certatim vigili congerimus prece,
Exstructoque agimus liba sacrario.

Pendent mobilibus lumina funibus,
Quae subfixa micant per laquearia,
Et de languidolis fota natatibus
Lucem perspicuo flamma jacit vitro.

Die Rede ist hier von Wand-Decken und Kron-Leuchtern, welche an Seilen hingen, so dass sie bald höher, bald niedriger gezogen werden konnten. Das Glas diente dazu, um dem Lichte eine bessere Wirkung zu geben.

III. In den Peristeph. Hymn. IV. v. 123 seqq. und Hymn. XII. v. 9 seqq. giebt Prudentius eine Beschreibung zweier Gemälde, welche die Leiden und den Tod der beiden Märtyrer Hippolytus und Cassianus vorstellen. Beide sind Wand-Gemälde in Farben, welche sich in den Crypten, die die Ueberreste dieser Märtyrer enthielten, befanden. Hippolytus war, nachdem er sich von der Novatianischen Secte losgesagt, Bischof von Ostia und ein eifriger Vertheidiger des katholischen Glaubens geworden, aber eben deshalb ward er auf Befehl des Decius durch scheugemachte Pferde zerrissen. Baron. Annal. T. II. Notae ad Martyr. Roman. ad d. 30. Jan. p. 85. d. 13. Aug. p. 512. Die Geschichte erscheint wie eine Nachbildung der bekannten Erzählung von dem Ende des gleichnamigen Sohnes des Theseus und

Digitized by Google

der Hippolyte; wenigstens lag die Vergleichung sehr nahe. Sein Grabmal war in der Crypta Verania extra Esquilinam. Von dem darin befindlichen Gemälde wird in der an den Bischof Valerianus gerichteten Erzählung Hymn. IV. v. 123 seqq. gesagt:

Exemplar sceleris paries habet illitus, in quo
Multicolor fucus digerit omne nefas.
Picta super tumulum species liquidis viget umbris,
Effigians tracti membra cruenta viri.
Rorantes saxorum apices vidi, optime Papa,
Purpureasque notas vepribus impositas.
Docta manus virides imitando effingere dumos
Luserat, et minio rosseolam saniem.
Cernere erat, ruptis compagibus ordine nullo
Membra per incertos sparsa jacere situs.
Addiderat caros, gressu lacrymisque sequentes
Devia qua fractum semita monstrat iter.
Moerore attoniti, atque oculis rimantibus ibant:
Implebantque sinus visceribus laceris.
Ille caput niveum complectitur, ac reverendam
Canitiem molli confovet in gremio.
Hic humeros, truncasque manus, et brachia, et ulnas,
Et genua, et crurum fragmina nuda legit.
Palliolis etiam bibulae siccantur arenae,
Ne quis in infecto pulvere ros maneat.
Si quis et in sudibus recalenti adspergine sanguis
Insidet, hunc omnem spongia pressa rapit.
Nec jam densa sacro quidquam de corpore silva
Obtinet, aut plenis fraudat ab exequiis.

Ob das Gemälde wirklich so schön war, wie es hier der für das Märtyrerthum so begeisterte Dichter beschreibt, muss dahin gestellt bleiben. Die „*docta manus*“ konnte sich nur auf die Wahrheit und Treue der Darstellung beziehen. Dass das Gemälde kein gefälliges und liebliches, sondern nur ein grässliches sein konnte, lag in der Natur des Gegenstandes. Es musste übrigens von grossem Umfange sein, da die grosse Anzahl von Verehrern, welche die Ueberreste des Märtyrers sammelten und in das ihm bestimmte Grabmal brachten, mit vorgestellt wurde.

Weiterhin V. 215 seqq. wird noch erzählt, dass neben dieser Crypta, weil die Zahl der dahin pilgernden Andächtigen zu

Digitized by Google

gross war, auch noch eine grosse und schöne Kirche erbaut wurde. Von ihr wird gesagt:

Stat sed juxta aliud quod tanta frequentia templum
Tunc adeat cultu nobile regifico,
Parietibus celsum sublimibus, atque superba
Majestate potens, muneribusque opulens.
Ordo columnarum geminus laquearia tecti
Sustinet, auratis suppositus trabibus.
Adduntur graciles tecto breviore recessus,
Qui laterum seriem jugiter exinient.
At medios aperit tractus via latior alti
Culminis, exsurgens editiore apice.
Fronte sub adversa, gradibus sublime tribunal
Tollitur, Antistes praedicat unde Deum.
Plena laborantes aegre domus accipit undas,
Arctaque confertis aestuat in foribus,
Maternum pandens gremium, quo condat alumnos,
Ac foveat foetos accumulata sinus.

Wenn auch hier auf den *ornatus poeticus* Rücksicht zu nehmen ist, so bleibt doch so viel gewiss, dass diese wahrscheinlich erst nach Konstantin's Zeiten erbaute Märtyrer-Kirche in einem grossartigen Style aufgeführt und construirt sein musste.

Das zweite Gemälde befand sich in dem Grabmale des Märtyrers Cassianus zu Forocornelianum (oder Forum Cornelii, dem heutigen Imola in der Romagna). Dieser Cassianus, aus Brixen, welcher nicht mit einem andern Märtyrer dieses Namens aus Mauritanien zu verwechseln ist, war Schullehrer (ludi magister) in gedachter Stadt und wurde als eifriger Christ und weil er die heidnischen Götter nicht anbeten wollte, vom Gouverneur zu einer mit unerhörter Grausamkeit ersonnenen Todesstrafe verurtheilt. Da man wusste, dass er durch seine Strenge gegen die von ihm zu unterrichtenden Knaben diesen sehr verhasst war, so wurde ihnen die Erlaubniss und Ermunterung gegeben, den verhassten Lehrer auf jede beliebige aber schmerzliche Art umzubringen. Hierauf fielen gegen 200 aufgereizte Knaben über ihn her und zerstachen, unter der frechsten Verhöhnung, mit ihren eisernen Griffeln und Schreibwerkzeugen, seinen ganzen Körper so lange, bis er unter den fürchterlichsten Qualen den Geist aufgab. Diese schauderhafte Scene

Digitized by Google

war in dem Gemälde dargestellt und wird Hymn. XII. v. 9. seqq. mit folgenden Worten beschrieben:

Erexi ad coelum faciem, stetit obvia contra
Fucis colorum picta imago Martyris,
Plagas mille gerens, totos lacerata per artus,
Ruptam minutis praeferens punctis cutem.
Innumeri circum pueri (miserabile visu!)
Confossa parvis membra figebant stylis:
Unde pugillares soliti percurrere ceras,
Scholare murmur annotantes scripserant.
Aedituus consultus ait: Quod prospicis, hospes,
Non est inanis aut anilis fabula.
Historiam pictura refert, quae tradita libris,
Veram vetusti temporis monstrat fidem.

Hierauf folgt die Erzählung von der Veranlassung und Ausführung dieses von dem Künstler im Bilde dargestellten barbarischen und beispiellosen Mordes. Zuletzt wird noch V. 93—94 hinzugesetzt:

Haec sunt, quae liquidis expressa coloribus, hospes,
Miraris, ista est Cassiani gloria.

Paulinus von Nola.

Von diesem für die christliche Kunst-Geschichte wichtigen Schriftsteller haben wir schon Th. I. S. 147 ff. gehandelt, und dessen Sendschreiben über die Einrichtung und Ausschmückung christlicher Kirchen in der Uebersetzung mitgetheilt. Auch wurde S. 154 schon bemerkt, dass unter seinen Gedichten einige als eine wahre Pinakothek zu betrachten wären, und eine besondere Berücksichtigung derselben versprochen. Wir heben also gegenwärtig aus den Gedichten, besonders aus den Gedichten auf die jährliche Gedächtniss-Feier des Märtyrers Felix, welche den Titel: *Natales Felicis* führen, einige Notizen aus, welche sich auf den gottesdienstlichen Gebrauch der Bilder und auf die für die Liturgie bestimmten Einrichtungen und heiligen Geräthe beziehen.

I. Paulinus liess in den von ihm erbauten Felix-Kirchen zu Nola nicht nur das Innere derselben und die Eingänge mit dem Zeichen des Kreuzes und heiligen Symbolen und Emblemen

Digitized by Google

schmücken und versah dieselben mit passenden Inschriften, sondern sorgte auch dafür, dass in den Vorhöfen (atriis) und Hallen oder Säulen-Gängen (porticibus) **Bilder-Gruppen zur Belehrung und Erbauung des Volks** aufgestellt wurden. Dass diess Zweck und Absicht des frommen Mannes war, geht aus seiner eigenen Erklärung deutlich hervor. Er sagt Natal. Fel. IX. (al. VI.) P. XXIV. v. 511—15:

Nunc volo picturas fucatis agmine longo,
Porticibus videas, paulumque supina fatiges
Colla, reclinato dum perlegis omnia vultu.
Qui videt haec, vacuis agnoscens vera figuris,
Non vacua fidam sibi pascet imagine mentem.
— — — — — — — —
— — — — — — — — —
— — — — — — — — —

(V. 542—53.)

Forte requiratur, quanam ratione gerendi
Sederit haec nobis sententia: pingere sanctas
Raro more domos animantibus assimulatis.
Accipite, et paucis tentabo exponere causas.
Quos agat huc sancti Felicis gloria coetus,
Obscurum nulli: sed turba frequentior his est
Rusticitas non cassa fide, neque docta legendi.
Haec adsueta diu sacris servire profanis,
Ventre Deo, tandem convertitur advena Christo.
Dum sanctorum opera in Christo miratur aperta.
Cernite quam multi coëant ex omnibus agris,
Quamque pie rudibus decepti mentibus errent.
— — — — — — —
— — — — — — —
— — — — — — —

(V. 580—91.)

Propterea visum nobis opus utile, totis
Felicis domibus pictura indere sancta:
Si forte attonitas haec per spectacula mentes
Agrestum caperet fucata coloribus umbra,
Quae super exprimitur titulis, ut littera monstret,
Quod manus explicuit: dumque omnes picta vicissim
Ostendunt, relegunt que sibi, vel tardius escae
Sint memores, dum grata oculis jejunia pascunt:
Atque ita se melior stupefactis inserat usus
Dum fallit pictura famem, sanctasque legenti
Historias, casterum operum subrepit honestas
Exemplis inducta piis.

Digitized by Google

Da diese Bilder nicht für Kunstfreunde und für ein gebildetes Publicum, sondern nur für den grossen Haufen der zur Gedächtniss-Feier des Märtyrers Felix nach Nola hinströmenden Landleute bestimmt waren, so darf man wohl keine vorzüglichen Kunstwerke erwarten. Aber eben so wenig darf man gemeine und rohe Sudeleien und den guten Geschmack beleidigende Bilder voraussetzen. Diess verbietet schon die grosse Pietät, welche Paulinus für seinen Patron überall an den Tag legt, und der grosse Kostenaufwand, womit er diese Märtyrer-Kirchen erbaute und ausschmückte. Wenn man liest, mit welcher Sorgfalt, Pracht und Eleganz die Vorhöfe, Hallen, Säulengänge, Decken u. a. construirt waren, so kann man unmöglich annehmen, dass die Bilder einen so auffallenden Contrast gebildet haben sollten. Es heisst V. 384 seqq. von diesen Verzierungen:

Trina manus variis operata decoribus illam
Excoluit, bijugi laqueari et marmore fabri,
Pictor imaginibus divina ferentibus ora.
Ecce vides quantus splendor, velut aede renata
Rideat insculptum camera crispante lacunar.
In ligno mentitur ebur; tectoque superne
Pendentes lychni spiris retinentur ahenis,
Et medio in vacuo laxis vaga lumina nutant
Funibus; undantes flammas levis aura fatigat.
Quaeque prius pilis stetit, haec modo fulta columnis,
Vilia mutato sprevit caementa metallo.

Wenn die andern Künstler etwas so Vorzügliches leisteten, so durfte der Maler schwerlich so gänzlich hinter ihnen zurückbleiben.

Ueber die Art der Malerei wird hier und auch sonst von Paulinus nichts Näheres angegeben. Nur beiläufig wird etwas darüber bemerkt. Epist. XXXII. p. 206. redet er von einer pictura, *camera musivo illusa*, was nichts anderes als die bei den Alten so gewöhnliche Stein-Malerei (opus musivum, mosaicum) ist. Bei dem in der letzten Hälfte des VI. Jahrhunderts lebenden Gregorius Turon. hist. lib. V. c. 45. kommt vor: Ecclesiam fabricavit, quam columnis fulcivit, variavit marmore, *musivo depinxit*. Unser Paulinus redet p. 208. auch

Digitized by Google

von *crucibus minio superpictis* und bezeichnet die Beschaffenheit dieser Farbe durch den Pentameter:

Et Domini fuso tincta cruore rubet.

Wenn er Epist. XXX. p. 192. die Worte braucht: „Perenni et vivente pictura imagines nostras non in tabulis putrilibus, neque *ceris liquentibus*, sed in tabulis carnalibus cordis tui pinxit" — so redet er hier allerdings von der bekannten Malerei, welche bald *κηρογραφία*, bald *κηρόχυτον* (cera fusile), bald *ἔγκαυσις* oder *ἐγκαυστικὴ* (ars encaustica, Wachs-Malerei) genannt wird, aber offenbar nur in einer Allegorie und ohne Beziehung auf die von ihm veranstalteten Kunstwerke.

Von dem in der Vorhalle befindlichen historischen Bilder-Cyclus aus dem A. T. ist V. 516 seqq. folgende Angabe zu lesen:

Omnia namque tenet serie pictura fideli,
Quae senior scripsit per quinque volumina Moses;
Quae gessit Domini signatus nomine Jesus (Josua),
Quo duce Jordanis, suspenso gurgite fixis
Fluctibus, a facie divinae restitit arcae.
Vis nova divisit flumen: pars amne recluso
Constitit, et fluvii pars in mare lapsa cucurrit,
Destituitque vadum, et validus qua forte ruebat
Impetus, adstrictas alte cumulaverat undas,
Et tremula compage minax pendebat aquae mons,
Despectans transire pedes arente profundo,
Et medio pedibus siccis in flumine ferri
Pulverulenta hominum duro vestigia limo.
Jam distinguentem modico Ruth tempore libro,
Tempora Judicibus finita, et Regibus orta,
Intentis transcurre oculis: brevis ista videtur
Historia, at magni signat mysteria belli.
Quam geminae scindunt sese in diversa sorores!
Ruth sequitur sanctam, quam deserit Orpha parentem;
Perfidiam nurus una, fidem nurus altera monstrat;
Praefert una Deum patriae, patriam altera vitae.

Aus dieser Angabe ersehen wir aber doch nur, dass die Bilder aus den historischen Büchern des A. T., in strenger Reihenfolge (serie fideli), aus dem Pentateuche, dem Buche Josua und Ruth genommen waren. Allein nur aus den letztern

Digitized by Google

sind die Sujets näher angegeben, nämlich der wunderbare Uebergang Israels und der Bundeslade Jos. K. III. und die Abschieds-Scene der beiden Schwieger-Töchter von Naemi Ruth I, 14 ff. In Ansehung des Pentateuchs dagegen herrscht gänzliche Unbestimmtheit, da von der grossen Anzahl von Geschichten und Scenen, welche er darbietet, auch nicht eine einzige näher bezeichnet ist. Blos aus den gegen den Schluss des Gedichts (V. 607—35.) hinzugefügten erbaulichen Betrachtungen kann man schliessen, dass Scenen von Adam, Abraham (die Flucht aus Chaldäa), Lot (Flucht aus Sodom und Verwandelung des Weibes in eine Salzsäule), Isaak (Bereitwilligkeit zum Opfer), Jakob und Esau (deren Feindschaft), Joseph (dessen Keuschheit), und Israels Auszug aus Aegypten und Pharao's Untergang (nach der Erzählung im Exodus) dargestellt waren.

In dem Gedichte Natal. Fel. X. P. XXV. p. 159 seqq. erzählt Paulinus, dass er an eine alte Kirche eine neue in der Art anbauen liess, dass nur Eine Kirche daraus wurde. Diese neu-alte Kirche wurde mit verschiedenen Emblemen und Bildern ausgeschmückt, welche den Zusammenhang und eine Verbindung des alten und neuen Bundes andeuten sollten. Der Dichter drückt sich hierüber V. 168—179. so aus:

Nunc
Eloquio simul atque animo spatiemur in ipsis
Gaudentes spatiis, sanctasque feramur in aulas:
Miremurque sacras veterum monumenta figuras:
Et tribus in spatiis duo Testamenta legamus;
Hanc quoque cernentes rationem lumine recto
Quid nova in antiquis tectis, antiqua novis lex
Pingitur: est etenim pariter decus utile nobis
In veteri novitas, atque in novitate vetustas.
Ut simul et nova vita sit, et prudentia cana.
Ut gravitate senes, et simplicitate pusilli,
Temperiem mentis gemina ex aetate trahamus,
Jungentes nostrum diversum moribus aevum.

Weiterhin heisst es V. 210—13:

Nec discrimen adest oculis, nitet una venustas
Annosis rudibusque locis; niger abditur horror;
Et senibus tectis juvenem pictura nitorem
Reddidit, infuso variorum flore colorum.

Digitized by Google

Doch bleibt der Verfasser auch hier nur bei dem Allgemeinen stehen. Indess hatte er schon im Eingange des Gedichts angeführt, dass an den drei Eingängen aus dem Porticus Gemälde-Gruppen angebracht wären. V. 20—27:

> Martyribus mediam pictis pia nomina signant,
> Quos par in vario redimivit gloria sexu.
> At geminas quae sunt dextra laevaque patentes,
> Binis historiis ornat pictura fidelis.
> Unam sanctorum complent sacra gesta virorum,
> Jobus vulneribus tentatus, lumine Tobit.
> Ast aliam sexus minor obtinet, inclyta Judith,
> Qua simul et regina potens depingitur Esther.

Hier ist also wieder ein Bilder-Cyclus aus der Geschichte des A. T. und zwar ein solcher, von welchem auch die apokryphischen oder deuterokanonischen Bücher (Tobias und Judith) nicht ausgeschlossen sind.

II. Ueber die Structur, Ausrüstung und Ausschmückung der Altäre erklärt sich Paulinus an verschiedenen Stellen. Auffallend ist es, dass er mehrmals (z. B. Nat. Fel. III. 98. IX. 401. u. a.) von Altären redet, da doch, der Regel der alten Kirche gemäss, in jeder Kirche nur Ein Altar sein sollte. Man darf aber nicht vergessen, dass dem heil. Felix in Nola mehrere Kirchen geweihet waren, dass Paulinus zwei Kirchen zu einer vereiniget hatte (worin er eine Vereinigung des alten und neuen Bundes fand), und dass in der grössten Basilica drei verschiedene Abtheilungen (Trichora, τρίχωρα) und Absiden waren, weshalb es auch Epist. XXXIII. p. 206. heisst: Reliquiis Apostolorum et Martyrum intra apsidem [absida] trichora sub altaria sacratis. Vgl. Le Brun Not. p. 64—65. Hiernach ist auch das, was in Binterim's kathol. Denkwürdigk. IV. B. 1. Th. S. 99. darüber gesagt wird, zu berichtigen; so dass also die S. 96. angegebene Regel wenigstens durch Paulinus nicht umgestossen wird.

Ob das Kreuz (nicht das Crucifix, wovon beim Paulinus nichts vorkommt) auf den Altar gestellt wurde, ist nicht entschieden. Wenigstens wird es durch die beiden von Binterim (a. a. O. S. 116.) angeführten Stellen nicht bewiesen. Am

Digitized by Google

ersten spricht noch dafür die in der Note, aber nur mangelhaft citirte Stelle, welche im Zusammenhange so lautet:

> Divinum veneranda tegunt altaria foedus,
> Compositis sacra cum cruce martyribus
> Cuncta salutiferi coeunt insignia [al. martyria] Christi:
> Crux, corpus, sanguis, martyris ipse Deus.

Aber auch die Stelle Epist. XXXII. p. 204. (vgl. diese Beiträge Th. I. S. 161—62.) kann als Beweis angeführt werden.

Uebrigens kommt das Kreuz in diesem Zeitalter schon zuweilen auf oder neben dem Altare vor, und es ist daher nur mit Einschränkung richtig, wenn Pelliccia (chr. eccl. polit. T. I. p. 141.) sagt: „Olim neque Crux, neque Crucifixi imago super Altare erat; Crux enim supereminebat Ciborio (Concil. Turon. a. 567.), vel e Ciborio pendebat (Sozomen. H. E. II. c. 2.), ideo ἀνάκειμα appellata. Post XI. saec. primo super ipsum Altare Crux collocari coepit, cujus mentionem manifesto facit Durandus (Ration. I. c. 3.) omnium primus saec. III., cum Liturgiae XI. saeculo vetustiores de ea plane sileant, Crucifixi enim imago non supra, sed secus Altare erat ad saeculi VIII. finem (Anastasii Biblioth. in Leone III.). Hinc paulatim in ipso Altari locum demum obtinuit."

Dass die oft auch mit Vorhängen (velis) und Blumen geschmückten Altäre, und zwar vorzugsweise an Festen Tag und Nacht ohne Unterbrechung aufs Glänzendste erleuchtet wurden, sagt die Stelle Natal. Fel. III. v. 98. seqq. ganz deutlich:

> Aurea nunc niveis ornantur limina velis,
> Clara coronantur densis altaria lychnis.
> Lumina ceratis adolentur odora papyris *).
> Nocte dieque micant: sic nox splendore diei
> Fulget, et ipsa dies coelesti illustris honore
> Plus micat innumeris lucem geminata lucernis.

*) Statt des Dochtes (*ellychnium*) bediente man sich häufig des Papyrum oder Papyrus, und in der von Du Cange s. v. Papyrus angeführten Stelle aus Johannes de Janua heisst es: Dicitur papyrus, quasi *parans pyr*, id est ignem, eo quod in cereis et lampadibus ponitur ad ardendum. Auch beim Gregor. Turon., Venantius Fortunatus u. a. kommt dieser Gebrauch des Papiers bei Lampen vor, und in Gregor. M. Dialog. lib. I. c. 5. liest man: „Omnes lampades ecclesiae implevit aqua, atque ex more in medio papyrum posuit."

Digitized by Google

Solcher Stellen findet man beim Paulinus noch eine Menge, woraus man die Sorgfalt ersieht, welche auf eine glanzvolle Erleuchtung der Kirchen und Altäre verwendet wurde. Mit grosser Ausführlichkeit handelt er besonders Natal. Felicis VII. v. 124. seqq. von den in den Kirchen befindlichen Wand- und Kronleuchtern (lychnum suspendere funis — vitreae lucernae etc.), deren Structur und Behandlung er bis in's kleinste Detail beschreibt.

Auf die Ausstattung der Altäre durch Reliquien der Apostel und Märtyrer legt Paulinus, wie seine Zeitgenossen Ambrosius, Augustinus, Martinus von Tours u. a., einen besondern Werth. Nicht blos Epist. XXXII. spricht sich hierüber aus, sondern auch in den Gedichten wird dieses glücklichen Vorzugs oft erwähnt. Natal. Fel. IX. v. 401 seqq. wird bemerkt:

Spectant de superis altaria tota fenestris,
Sub quibus intus habent Sanctorum corpora sedem.
Namque et Apostolici cineres sub coelite mensa
Depositi, placitum Christo spirantis odorem
Pulveris inter sancta sacri libamina reddunt.

Hierauf folgt V. 406—439 ein stattliches Verzeichniss von berühmten Märtyrer-Reliquien, welche Paulinus für seine Kirchen zusammengebracht hatte — ein Glück, worauf er nicht wenig stolz ist.

III. Da Paulinus so oft von den mannichfaltigen Zierrathen der Kirchen redet, so ist es allerdings auffallend, dass der Kelche, Patenen u. a. zur Eucharistie gehörigen heiligen Geräthe gar keine Erwähnung geschieht. Dieses Stillschweigen ist wahrscheinlich aus der damals noch streng beobachteten Arcan-Disciplin zu erklären.

Unter die merkwürdigeren Aeusserungen über den Reichthum des Kirchen-Schmucks überhaupt gehört Natal. Fel. VI. v. 29. seqq.

Cedo, alii *pretiosa* ferant *donaria*, meque
Officii sumtu superent, qui *pulcra* tegendis
Vela ferant foribus, seu *puro splendida lino*,
Sive *coloratis textum fucata figuris*.
Hi laevos titulos lento poliant argento,
Sanctaque praefixis obducant *limina lamnis*.

Digitized by Google

Ast alii *pictis* accendant lumina *ceris*,
Multiforesque *cavis lychnos laquearibus* aptent;
Ut vibrent tremulas *funalia pendula* flammas.
Martyris hi tumulum studeant perfundere *nardo*,
Et *medicata* pio referant *unguenta* sepulcro.
Cedo equidem, et vacuo multis potioribus auro,
Queis gravis aere sinus relevatur, egente repleto,
Qui locuplete manu promptaria ditia laxant —
— — — — — — — — —
— — — — — — — — —
— — — — — —. Ego munere linguae,
Nudus opum famulor, de me mea debita solvens,
Meque ipsum pro me, vilis licet hostia, pendo.

Was hier Paulinus von der Geringfügigkeit seiner Donaria, *ἐκτυπώματα, ἀναθήματα*, oder wie solche Weihgeschenke sonst genannt wurden, und von seiner Armuth sagt, ist als poetische Licenz und Ausdruck einer stolzen Demuth zu nehmen. Denn in den vielen Stellen, wo er von dem aus seinen Mitteln angeschafften Kirchen-Schmucke handelt, schildert er denselben als werthvoll und durch Stoff und Metallwerth nicht minder als durch Zweckmässigkeit und Schönheit der Form ausgezeichnet.

Pseudo-Lactantius
und
Venantius Fortunatus.

Ich habe schon in den Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie. Th. XII. S. 135—37 eine Erklärung über das dem unter dem Namen des christlichen Cicero berühmten Lucius Coelius Lactantius Firmianus beigelegte und in allen Ausgaben desselben befindliche Gedicht: De passione Domini gegeben und die Gründe angeführt, aus welchen sich schon Joh. Gerhard (Patrol. p. 189.) und El. Dupin (Nov. Bibl. auctor. eccl. T. I. p. 324.) bewogen gesehen, dieses Gedicht dem Lactantius abzusprechen. Ohne hierüber etwas weiter zu bemerken, will ich vorerst die hierher gehörigen Stellen aus dem Gedichte selbst, welche eine Schilderung des Crucifixes enthalten, hersetzen und sodann noch einige Bemerkungen hinzufügen.

Digitized by Google

Der Eingang (v. 1—9.) enthält eine Auffoderung an den in das Gotteshaus eintretenden Christen zur frommen Betrachtung des zum Heil des menschlichen Geschlechts am Kreuze hängenden Erlösers. Die Auffoderung geschieht vom Heilande selbst, und sie ist offenbar eine Nachahmung der sieben Worte am Kreuze, welche in der evangelischen Leidens-Geschichte angeführt werden. Ein zweiter Titel: De beneficiis suis Christus, welchen das Gedicht in einigen Handschriften und Ausgaben hat, bezeichnet dasselbe als eine Ansprache Christi an seine Verehrer, um sie auf das Verdienst und die wohlthätigen Folgen seines Kreuzestodes aufmerksam zu machen. Es heisst also v. 1—9:

Quisquis ades, mediique subis in limine templi,
Siste gradum, insontemque tuo pro crimine passum
Respice me: me conde animo, me in pectore serva.
Ille ego, qui casus hominum miseratus acerbos
Huc veni pacis promissae interpres, et ampla
Communis culpae venia: hîc clarissima ab alto
Reddita lux terris, hîc alma salutis imago,
Hic tibi sum requies, via recta, redemtio vera,
Vexillumque Dei, signum et memorabile fati.

Hierauf folgt eine summarische Schilderung des durch Erniedrigung, Armuth, Entbehrung, Undank, Hass und Verfolgung ausgezeichneten Erden-Lebens Jesu, und eine Recapitulation alles dessen, was er in der eigentlichen Leidens-Periode, von der Gefangennehmung bis zum Kreuzwege, an Spott und Hohn, Misshandlung und Qual erduldet. Hieran schliesst sich nun die folgende Beschreibung der Kreuzes-Martern:

Nunc me, nunc vero desertum extrema secutum
Supplicia, et dulci procul a genitrice levatum
Vertice ad usque pedes me lustra. En, adspice crines
Sanguine concretos, et sanguinolenta sub ipsis
Colla comis, spinisque caput crudelibus haustum
Undique diva pluens vivum super ora cruorem.
Compressos speculare oculos et luce carentes,
Adflictasque genas, arentem suspice linguam,
Felle venenatam, et pallentes funere vultus.
Cerne manus clavis fixas, tractosque lacertos,
Atque ingens lateris vulnus: cerne inde fluorem
Sanguineum, fossosque pedes, artusque cruentos.

Digitized by Google

Flecte genu, lignumque crucis venerabile adora
Flebilis, innocuo terramque cruore madentem
Ore petens humili, lacrymis suffunde subortis,
Et me nonnunquam devoto in corde, meosque
Fer monitus: sectare meae vestigia vitae.
Ipsaque supplicia inspiciens, mortemque severam
Corporis innumeros memorans animique dolores,
Disce adversa pati, et propriae invigilare saluti.
Haec monimenta tibi, si quando in mente juvabit
Volvere, si qua fides animo tibi forte meorum
Debita, si pietas, et gratia digna laborum
Surget, erunt verae stimuli virtutis, eruntque
Hostis in insidias clypei, quibus acer in omni
Tutus eris, victorque feres certamine palmam.

Der Schluss des Gedichts ist eine Ermahnung zur standhaften und geduldigen Ertragung der Mühseligkeiten, Gefahren und Leiden dieses Erdenlebens, nach dem Beispiele des Heilandes, mit der Versicherung, dass die Genossen seiner Leiden auch künftige Theilnehmer seiner ewigen Herrlichkeit und Seligkeit sein werden.

Dass in den angeführten Stellen eine vollständige Beschreibung des Crucifixes gegeben werde, lässt sich durchaus nicht läugnen. Es ist, als ob wir das Gemälde oder die Sculptur, welche dasselbe vorstellt, vor Augen hätten. Es ist die ganze Figur eines Menschen in Lebensgrösse (a vertice usque ad pedes), welcher unbekleidet mit Händen und Füssen an das Holz des Kreuzes angenagelt ist. Auf seinem Haupte trägt er eine Dornen-Krone; die Haare und der Hals sind mit Blut gefärbt und aus der durchstochenen Seite fliesst ein Blutstrom; die Augen sind, wie die eines Sterbenden, gebrochen, und das entstellte und erbleichte Angesicht und alle Mienen drücken den höchsten Grad des Schmerzes aus. Kurz es ist ein ecce homo! in einem weit höheren Grade, als es von Pilatus noch vor der Kreuzigung ausgesprochen wurde! Und dieses Bild ist kein Phantasie-Gemälde des Dichters, sondern die treue Exposition eines am innern Eingange der Kirche (in limine templi medii) wahrzunehmenden malerischen oder plastischen Monumentes. Ohne diese Notiz würde man annehmen können, dass spätere Künstler nach dieser Dichterangabe die seit dem siebenten Jahrhundert allgemeiner gewordenen Crucifixe in Far-

Digitized by Google

ben, Holz, Stein und Metall verfertiget hätten — auf die Art, wie griechische Meister: Polygnotos, Mikon u. a. für die Poikile, Lesche und das Parthenon zu Athen Gemälde nach Homer's und anderer Dichter Angaben verfertigten.

Wenn nun aber durch das Concilium Trullanum II. oder Quini-Sextum a. 692. can. 82. entschieden wäre, dass erst von jetzt an (ἀπὸ τοῦ νῦν) das Bild Christi in menschlicher Gestalt aufgestellt werden sollte (κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτῆρα ἀνασατηλοῦσθαι): so würde der Ursprung des Crucifixes vor dem Ende des siebenten Jahrhunderts nicht anzunehmen sein. Ich habe aber in den Denkwürdigk. Th. XII. S. 122. ff. zu beweisen gesucht, dass diese Annahme keinesweges richtig und dass sie wenigstens nicht auf die lateinische Kirche auszudehnen sei, welche schon früher, ausser der Lamms-Gestalt (τοῦ παλαιοῦ ἀμνοῦ), auch die Menschen-Gestalt kannte und gestattete.

Indess soll damit nicht behauptet werden, dass das Crucifix bei den Lateinern schon im vierten Jahrhundert, zu dessen Anfang Lactantius schrieb, gefunden werde. In den früheren Zeiten war die Furcht vor dem von den Heiden den Christen so oft gemachten Vorwurfe einer σταυρολατρεία zu gross, als dass man es gewagt haben sollte, ein solches Bild der Verehrung öffentlich aufzustellen. Höchstens könnte man sich dasselbe als einen Bestandtheil der Arcan-Disciplin denken, obgleich auch diess seine Schwierigkeiten hat. Aber auf jeden Fall muss man Joh. Gerhard beistimmen, wenn er sagt: „Contradicit genuinis Lactantii scriptis his verbis:

Flecte genu, lignumque crucis venerabile adora!

cum Lactantius graviter insectetur imagines." Aber auch kein anderer Schriftsteller jenes Zeitalters würde sich eine solche Aufforderung zur Kreuzes-Verehrung erlaubt haben *). Seit dem

*) G. Fabricius (Poet. christ. p. 760.) nimmt zu einer verzweifelten Conjectural-Kritik seine Zuflucht, indem er die anstössigen Worte:

lignumque crucis venerabile adora

wegstreicht und den Context so herstellt:

Flecte genu, innocuo terramque cruore madentem
Ore petens humili etc.

Mit vollem Rechte aber hat sich schon Jac. Gretser de Cruce. P. I. p. 326. gegen einen solchen Gebrauch der Kritik aufgelehnt.

Digitized by Google

fünften Jahrhundert hatte sich diess geändert, da nunmehr die Vorwürfe des Heidenthums immer seltener zu werden anfingen, und da auch ausserdem der christliche Cultus bedeutende Modificationen erfahren hatte. Dieser Grund scheint auf jeden Fall erheblicher, als der von der Sprache hergenommene, wogegen sich Manches einwenden lässt.

In J. Chr. F. Bähr's Schrift: Die christlichen Dichter und Geschichtschreiber Roms. Carlsruhe 1836. S. 22. wird gesagt: „Das andere (dem Lactantius zugeschriebene) Gedicht: De Passione Domini, bei G. Fabricius überschrieben: De beneficiis suis Christus (weil nämlich Christus darin redend eingeführt ist von dem, was er für die Menschheit gethan und gelitten) ist in Hexametern geschrieben, und gehört unstreitig zu den vorzüglicheren Productionen christlicher Poesie, so dass es in dieser Beziehung des Lactantius nicht unwürdig wäre, der daher auch von Einigen (z. B. Barth Advers. XXXII. 2.) als Verfasser betrachtet wurde, während Andere an Venantius oder einen andern unbekannten Dichter späterer Zeit dachten, weil in dem Inhalte wie insbesondere in der Sprache Manches vorkommt, was uns auf eine Abfassung in späterer Zeit führt."

Für die letzte Angabe wird J. N. Funccii de veget. L. L. senectute. Marburg. 1744. 4. X. 37. vgl. III. 16. und Bünemann's Ausgabe des Lactantius p. 1515. citirt. Da ich aber beide Schriften nicht vergleichen kann, so bin ich ausser Stande anzugeben, aus welchen Gründen man dem Venantius Fortunatus (denn dieser ist gemeint) unser Gedicht beigelegt habe. Nur so viel kann ich versichern, dass mir die Meinung, dass der in der letzten Hälfte des sechsten Jahrhunderts blühende Dichter Venantius Fortunatus (Bischof von Pictavium oder Poitiers), dessen Hymnen zum Theil einen officiellen Kirchengebrauch haben, Verfasser sei, viel Wahrscheinlichkeit zu haben scheint. Auf den Umstand aber, dass er fast einstimmig für den Verfasser der beiden andern dem Lactantius zugeschriebenen Gedichte: De Pascha und De Phoenice gehalten wird (vgl. J. G. Walch Edit. Lactantii. Lips. 1735. Diatr. p. 40. Dupin N. Bibl. T. I. p. 323.), möchte ich weniger Gewicht legen, als auf die Inhalts-Verwandt-

Digitized by Google

schaft seiner unbezweifelt ächten Gedichte mit dem unsrigen. Als Beweis mögen folgende Stellen aus den Gedichten, wie sie in G. Fabricii Poet. christ. p. 686—724 stehen, und wovon auch in Polyc. Leyseri Histor. poet. medii aevi. p. 168 seqq. eine Probe gegeben ist, dienen.

Die Hymne: De passione Christi (bei Leyser) fängt v. 1—6. mit den Worten an:

Crux fidelis inter omnes
Arbor una nobilis.
Nulla silva talem profert
Fronde, flore, germine.
Dulce lignum, dulce clavo [al. signum],
Dulce pondus sustinet [al. sustinens].

Auch die weiterhin folgenden Strophen v. 41—60:

Agnus in crucis levatur
Immolandus stipitem.
Hic acetum, fel, arundo,
Sputa, clavi, lancea.
Mite corpus perforatur,
Sanguis unde profluit,
Terra, pontus, astra, mundus,
Quo lavantur flumine.
Flecte ramos arbor alta,
Tensa laxa viscera,
Et rigor lentescat ille,
Quem dedit nativitas,
Ut superna membra Regis
Miti tendas stipite:
Sola digna tu fuisti
Ferre precium seculi,
Atque portum praeparare
Nauta mundo naufrago,
Quem sacer cruor perunxit
Fusus agni corpore. —

enthalten eine ähnliche Angabe der am Kreuze vorkommenden tragischen Erscheinungen.

Von derselben Art ist auch der unter die Kirchen-Hymnen aufgenommene Gesang (bei Fabricius p. 695.), welcher sich so anfängt:

Digitized by Google

Vexilla Regis prodeunt,
Fulget crucis mysterium,
Quo carne carnis conditor
Suspensus est patibulo.

Ferner gehört hieher das Gedicht: De cruce Domini (bei Fabricius p. 696.), dessen erstes Distichon so lautet:

Crux benedicta nitet, Dominus qua carne pependit,
Atque cruore suo vulnera nostra lavat.

Den Schluss machen die beiden Distichen:

Tu plantata micas, secus est ubi cursus aquarum,
Spargis et ornatas flore recente comas.
Appensa est vitis inter tua brachia, de qua
Dulcia sanguineo vina rubore fluunt.

Endlich ist auch noch das Gedicht über denselben Gegenstand (Fabricius p. 697.) zu vergleichen:

Virtus celsa crucis totum recte occupat orbem,
Haec quoniam mundi perdita cuncta refert,
Quodque ferus serpens infecit felle veneni,
Sanguis in hac Christi dulce liquore lavat:
Quaeque lupi fuerant raptoris praeda ferocis,
In cruce restituit virginis agnus ovis.
Tensus in his ramis cum plantis brachia pendens,
Ecclesiam stabilem pendulus ipse cruce.
Hoc pius in ligno reparans deperdita pridem,
Quod vetiti ligni poma tulere boni.

Man sieht, dass es eine Lieblings-Idee des Venantius ist, den am Kreuze hängenden Erlöser als Gegenstand unserer Verehrung und Anbetung aufzustellen. Dabei galt aber als Regel, wie wir sie auch noch später von Johannes Damascenus (de fide orthod. lib. IV. c. 12.) ausgedrückt finden: *Οὐ τὴν ὕλην [τὸ ξύλον] τιμῶντες, ἀλλὰ τὸν τύπον, ὡς Χριστοῦ σύμβολον.* Bemerkenswerth ist auch noch bei Venantius, dass er die beiden Vorstellungen von der Menschen-Gestalt und dem Bilde des Lammes mit einander verbindet, was in Beziehung auf die über den erwähnten Kanon des Trullanischen Concils entstandenen Streitigkeiten zwischen den Lateinern und Griechen nicht ohne Wichtigkeit ist.

Ausser diesen Beziehungen auf das Crucifix findet man

Digitized by Google

aber auch beim Venantius verschiedene Zeugnisse über die Einrichtung und Verzierungen der Altäre und anderer Theile der Kirchen. Es gehört hierher über den Blumen-Schmuck der Altäre Opp. lib. VIII. epigr. 9. (edit. Brower. 1603. 4.):

Texistis variis altaria festa coronis,
Pingitur ut filis floribus ara novis.
Sic specie varia florum sibi germina certant,
Ut color hinc gemmas, thura revincat odor.

Auch kommt bei ihm schon bestimmt die Beschreibung des Tabernakels (Sacrament-Häuschens, Turris, Turricula, πυργίσκος, κιβώριον, Ciborium, Hierotheca u. a.) vor. Opp. lib. III. carm. 25.:

Quam bene juncta decent, sacrati ut corporis Agni
Margaritarum ingens aurea dona ferant.
Cedant chrysolithis Salomonia vasa metallis,
Ista placere magis ars facit atque fides.
Quae data, Christe, tibi Felicis munera sic sunt,
Qualia tunc tribuit de grege pastor Abel;
Et cujus tu corda vides, pietate coaequas
Sareptae merito, quae dedit aera duo.

Diess entspricht genau der Anordnung des gleichzeitigen Concil. Turon. II. a. 517. c. 3.: „Ut corpus Domini in altari non in imaginario ordine, sed sub crucis titulo componatur."

Von den Erleuchtungs-Anstalten in den Kirchen ist in den Gedichten des Venantius oft die Rede. Während aber die früheren Dichter und Historiker vorzüglich die Licht-Pracht der Oster-Vigilie mit viel Beredsamkeit schildern, beschäftigt sich Venantius vorzüglich mit der glänzenden Erleuchtung am Feste der Himmelfahrt Christi, welches erst seit Ende des vierten Jahrhunderts als das Fest der Heils-Vollendung (ἐπισωζομένη, oder τὸ πέρας τῆς κατὰ Χριστὸν οἰκονομίας) allgemein gefeiert zu werden anfing (vgl. Denkwürdigkeiten aus der chr. Archäologie. Th. II. S. 351 ff. Handbuch. Th. I. S. 556—57.). Von dem Lichtglanze der Kirche und dem ihm entsprechenden Priester-Ornate dieses Tages heisst es Lib. V. carm. 5.:

Undique rapta manu lux cerea provocat astra,
Credas ut stellas ire trahendo comas.

Digitized by Google

Lacteus hinc vesti color est, hinc lampade fulgor
Ducitur et vario lumina picta dies;
Inter Candelabros radiabat et ipse sacerdos etc.

Bei der Oster-Vigilie verweilt er dagegen mit besonderem Wohlgefallen bei der in derselben damals noch Statt findenden Tauf-Ceremonie. Das Gedicht Lib. III. de resurrectione Christi schliesst mit den Worten:

Rex sacer, ecce tui radiat pars magna triumphi,
Cum puras animas sacra lavacra beant.
Candidus egreditur nitidis exercitus undis,
Atque vetus vitium purgat in amne novo.
Fulgentes animas *vestis* quoque *candida* signat,
Et *grege de niveo* gaudia pastor habet.

Im Zeitalter unsers Dichters war die Verehrung der heiligen Jungfrau, welche noch vom Epiphanius in starken Ausdrücken gemissbilligt wurde, schon allgemeiner geworden, und Abbildungen derselben wurden schon an heiligen Oertern und in Kirchen angetroffen. Nun findet man zwar beim Venantius, meines Wissens, keine Beschreibung eines Marien-Bildes; aber in dem schönen Gedichte: De partu Virginis, Lib. I. kommen Schilderungen, Prädicate und Epitheta der Maria vor, welche den Künstlern einen reichen Stoff zur Auswahl darbieten konnten. Der Dichter lässt die Mutter Gottes durch die Erzengel Michael, Gabriel und Raphael und die übrigen Engel-Schaaren über Sonne, Mond und Sterne in den Himmel geleiten:

Sidereo obsequio meritis dignissima Virgo,
Cum te divinis cingeret ala choris.
Cujus honore sacro sol ipse tremesceret ortum,
Lunaque sub pedibus quaereret esse tuis,
Artificique suo se machina subderet orbis,
Ac miraretur per tua membra Deum.
O Virgo excellens, vincens super omnia matres,
Quam genus erexit, cui Deus alta dedit.
Cujus fructus adest, et flos non perdit honores,
Quae nato es genitrix, et tibi virgo manes.
Felix, quae generi humano sub tartara lapso,
Ad coelos facta es sors, via, porta, rota.
Aula Dei, ornatus Paradisi, gloria regni,
Hospitium vitae, pons penetrando polos.

Digitized by Google

Arca nitens, et theca potens gladii bis acuti,
Ara Dei assurgens, luminis alta Pharus.

Hierzu gehören noch ferner die Schluss-Verse:

Pulcra super gemmas, splendorem solis obumbrans,
Alta super coelos, et super astra nitens.
Vellere candidior niveo, rutilantior auro,
Fulgidior radio, dulcior ore favo.
Suavior et roseo nimium rubicundior ostro,
Vincis aromaticas mentis odore comas.
Cara, benigna, micans, pia, sancta, verenda, venusta,
Flos, decus, ara, nitor, palma, corona, pudor.
Omnes nam fines terrae meruere salutem
Per Christum, genitum, Virgo Maria, tuum.

Hier hat man den Grund-Typus der Marien-Bilder mit ihren mannichfaltigen Attributen: der Glorie, Strahlen-Krone, der Erdkugel, den Sternen, dem Monde zu den Füssen, den schwebenden Engeln, den lauschenden Engelköpfen, den Sonnen-Rosen, Perlen u. s. w. Offenbar ist Venantius nicht ohne Einfluss auf die Künstler und ascetischen Schriftsteller geblieben.

Apollinaris Sidonius.

Gewöhnlich wird er umgekehrt Sidonius Apollinaris oder blos Sidonius angeführt, obgleich sein vollständiger Name Cajus Sollius Apollinaris Sidonius war. Er war im J. 430 zu Lyon geboren, wo sein Vater das Amt eines Praefectus Praetorio bekleidete, und stand schon frühzeitig mit den kaiserlichen Familien des Avitus und Anthemius in naher Verwandtschaft, und letzterer verlieh ihm die hohe Würde eines Senator, Praefectus und Patricius von Rom. Er legte aber aus Ueberdruss an politischen Geschäften und Wirren, woran jene Zeit so reich war, im J. 471 alle politischen Aemter nieder und übernahm das Bisthum von Clermont in Auvergne (weshalb er Arvernorum Episcopus heisst), welches er, besonders nach dem Tode seiner Gattin und nach Versorgung seiner drei Kinder, bis an seinen im J. 488 erfolgten Tod, mit grösster Treue und unter allgemeiner Achtung verwaltete. Obgleich er, wie Ambrosius, keine geistliche und theologische Bildung erhalten hatte, so war er doch eifrig bemüht, das Versäumte, so viel

Digitized by Google

wie möglich, nachzuholen. Mit liebenswürdiger Offenherzigkeit giebt er hierüber Epistol. lib. V. ep. 3. folgende Erklärung: „Indignissimo tantae professionis pondus impactum est, qui miser ante compulsus docere, quam discere, et ante praesumens bonum praedicare, quam facere, tanquam sterilis arbor, quum non habeam opera pro pomis, spargo verba pro foliis.“ Eine allgemeine und höhere Bildung aber besass er in einem vorzüglichen Grade und diese leuchtet auch in seinen Schriften durch *).

Seine Werke bestehen aus Gedichten und Briefen (in 9 von ihm selbst vor seinem Tode geordneten Büchern), um deren Herausgabe, ausser andern Gelehrten, besonders Jac. Sirmond (Opera var. Edit. Venet. 1728. f. T. I. p. 466—799) sich durch einen reichhaltigen Commentar verdient gemacht hat. Die von J. F. Gregoire und J. Z. Collombet zu Lyon 1836. in 3 Voll. 8. herausgegebenen Oeuvres de Sidoine enthalten den lateinischen Text mit französischer Uebersetzung und Noten.

Die Carmina (bei Sirmond p. 661 seqq.) sind zwar sämmtlich weltlichen Inhalts und haben nähere Beziehungen auf die politischen Angelegenheiten seiner früheren Periode; aber dennoch kann er auch seiner Briefe wegen unter die christlichen Dichter gezählt werden, da er darin nicht nur die religiösen und kirchlichen Verhältnisse und Zustände überhaupt mehr poetisch auffasst und darstellt, sondern auch, nach der Sitte jenes Zeitalters, oft kleinere oder grössere Gedichte denselben einschaltet. Und gerade diese eingeschalteten Verse sind es, worin man verschiedene artistische und liturgische Notizen, welche nicht ohne Interesse sind, findet und wovon wir einige mittheilen.

Die Epist. lib. II. ep. X. p. 506. von der durch den Bischof Patiens zu Lugdunum (Lyon) erbaueten Kirche gegebene

---

*) In Niebuhr's Kleinen historischen und philologischen Schriften. Bonn 1828. S. 325. wird vom Sidonius und dessen Geistesvorzügen eine überaus vortheilhafte, fast zu günstige Schilderung gegeben. Aus seinen Briefen entwirft Schlosser (Universalhist. Uebersicht der Geschichte der alten Welt. Th. III. Abth. 3. S. 402 ff.) ein anziehendes Gemälde des politischen, sittlichen (d. h. unsittlichen) und häuslichen Lebens in Gallien während dieser Periode.

Digitized by Google

poetische Beschreibung gehört unter die merkwürdigsten dieser Art. Es heisst v. 5 seqq.

Aedes celsa nitet, nec in sinistrum
Aut dextrum trahitur, sed arce frontis
Ortum prospicit aequinoctialem.
Intus lux micat, atque bracteatum
Sol sic sollicitatur ad lacunar,
Fulvo ut concolor erret in metallo.
Distinctum vario nitore marmor
Percurrit cameram, solum, fenestras:
Ac sub versicoloribus figuris
Vernans herbida crusta sapphiratos
Flectit per prasinum vitrum lapillos.
Huic est porticus applicata triplex
Fulmentis Aquitanicis superba:
Ad cujus specimen remotiora
Claudunt atria porticus secundae:
Et campum medium procul locatus
Vestis saxea silva per columnas.
Hinc agger sonat, hinc Arar (Saone) resultat.
Hinc sese pedes, atque eques reflectit,
Stridentum et moderator essedorum:
Curvorum hinc chorus helciariorum,
Responsantibus Alleluja ripis,
Ad Christum levat amnicum celeusma.
Sic sic psallite nautae, vel viator:
Namque iste est locus omnibus petendus,
Omnes quo via ducit ad salutem.

Ungewöhnlich ist die hier erwähnte Richtung gegen Westen; denn das soll doch offenbar durch die Worte:

arce frontis
Ortum prospicit aequinoctialem

gesagt werden, obgleich *ortus aequinoctialis* statt *occasus* oder *versus occidentem* ein ungewöhnlicher Sprachgebrauch, wie er bei Sidonius oft gefunden wird, ist. Die westliche Richtung kommt auch beim Paulinus Nolan. Epist. XXXII. vor, und auch Socrat. hist. eccl. lib. V. c. 21. führt eine Kirche in Antiochien, als Ausnahme von der Regel (einer östlichen Richtung) an. Wo die Localität diese nicht gestattete, wurde wenigstens der Altar gegen Osten gestellt, wie es in einigen römischen Kirchen geschah. Sirmond Not. in Sidon. p. 505. Die Aus-

Digitized by Google

schmückung dieser Kirche, wie sie hier geschildert wird, zeugt von Reichthum und Kunstfertigkeit. Die Decken waren mit glänzendem Goldblech überzogen (bracteatum lacunar), woran sich die Sonne spiegelte; an den Gewölben, Fussboden, Fenstern war überall glänzender Marmor angebracht, und die Schönheit wurde noch durch grasgrüne Sapphir-Steinchen und grüngelbe Glasstückchen vermehrt. Auch der dreifache Porticus war durch Aquitanischen Marmor und durch einen ganzen Stein-Wald (saxea silva) von Säulen verziert und gestützt. Das Celeusma (κέλευσμα, ein Wort, welches auch Augustinus, Paulinus von Nola und andere Lateiner beibehalten haben) ist der Schiffer-Ruf, Schiffer-Gesang. Die Ufer der Saone (Arar oder Araris), in deren Nähe die Kirche liegt, ertönen von dem Hallelujah, worein die christlichen Schiffer, Fuhrleute u. a. einstimmen.

Die Sitte, die Altäre, Wände und Eingänge der Kirchen mit Inschriften zu versehen, wovon Th. I. S. 158 ff. mehrere Beispiele von Paulinus von Nola angeführt worden, finden wir auch beim Sidonius. Er erzählt Epist. lib. IV. ep. 18. p. 545—46., dass ihn Perpetuus, Bischof von Tours, aufgefodert habe, für die zu Ehren des heiligen Martinus, ehemaligen Bischofs zu Tours, erweiterte und verschönerte Kirche (Basilicam S. Pontificis et Confessoris Martini, wovon auch Gregor. Turon. Hist. lib. II. c. 14. u. lib. X. c. 31. p. 19. handelt) eine Inschrift zu verfertigen. In dieser Inschrift, welche Sidonius selbst einer strengen Kritik unterwirft, welche aber dennoch in der Apsis selbst, unmittelbar über den Ueberresten des heiligen Martinus, angebracht wurde, während andere Inschriften einen weniger ehrenvollen Platz erhielten (wovon auch im Leben des heiligen Martinus von Sulpicius Severus im Anhange gehandelt wird), heisst es unter andern vom Perpetuus:

Internum removens modici penetrale sacelli,
Amplaque tecta levans exteriore domo,
Creverantque simul, valido tribuente patrono,
In spatiis aedes, conditor in meritis:
Quae Salomoniaco potis est confligere templo,
Septima quae mundo fabrica mira fuit.
Nam gemmis, auro, argento si splenduit illud,
Istud transgreditur cuncta metalla fide.

Digitized by Google

Livor abi mordax, absolvanturque priores,
Nil novet, aut addat garrula posteritas.
Dumque venit Christus, populos qui suscitet omnes,
Perpetuo durent culmina Perpetui!

Eine ähnliche Inschrift (Epitaphium) verfertigte er auch auf den auch als philosophischer Schriftsteller bekannten Claudianus Mamertus, Presbyter und bischöflicher Vicar seines Bruders Mamertus, Bischofs von Vienne. S. Epistol. lib. III. ep. XI. p. 538—39. Sie ist schon deshalb nicht unwichtig, weil sie diesen Mann, dem auch Gennadius (de scriptor. eccl. c. 83.) ein ehrenvolles Zeugniss giebt, nicht nur als Muster einer ausgebreiteten Gelehrsamkeit und treuen Amtsführung, sondern auch als Beförderer der heiligen Kunst und Psalmodie, und als einsichtsvollen Ordner der Liturgie schildert:

Germani decus, et dolor Mamerti,
Mirantum unica pompa Episcoporum,
Hoc dat cespite membra Claudianus.
Triplex bibliotheca quo magistro
Romana, Attica, Christiana fulsit:
Quam totam Monachus virente in aevo
Secreta bibit institutione.
Orator, Dialecticus, Poeta,
Tractator, Geometra, Musicusque.
Doctus solvere vincla quaestionum,
Et verbi gladio secare Sectas,
Si quae catholicam fidem lacessunt.
Psalmorum hic modulator et phonascus *),
Ante altaria, fratre gratulante,
Instructas docuit sonare classes.
Hic solemnibus annuis paravit,
Quae quo tempore lecta convenirent.
Antistes fuit ordine in secundo,
Fratrem fasce levans episcopali.
Nam de Pontificis tenore summi,
Ille insignia sumpsit, hic laborem.
At tu quisque doles, amice lector,

*) *Phonascus*, *φωνασκός*, der Gesang-Lehrer, Sing-Meister. Auch der Vorsänger bei der Psalmodie, sonst auch *succentor*, *praecentor*, *ὑποβολεύς*, wurde so genannt. Bingham Antiquit. T. VI. p. 18. Vol. II. p. 40.

Digitized by Google

De tanto quasi nil viro supersit,
Udis parce genis rigare marmor:
Mens et gloria non queunt humari.

XIII.

Boëthius und Cassiodorus.

Diese beiden ausgezeichneten Männer gehören schon als Zeit-, Standes- und Amts-Genossen, noch mehr aber wegen der eigenthümlichen Richtung ihres Geistes und einer gewissen Verwandtschaft ihrer Schriften zusammen.

Der im J. 524 auf Befehl des Ostgothen-Königs Theodorich zu Pavia enthauptete römische Patricier, Anitius Manlius Torquatus Severinus Boëthius, welcher über zwanzig Jahre im ostgothischen Reiche in den höchsten Würden und grossem Ansehen als Staatsmann, Gelehrter und Schriftsteller gestanden hatte, wird zwar unter die christlichen Schriftsteller, aber nicht unter die Kirchenväter gezählt. Der Grund davon liegt aber nicht sowohl darin, dass er niemals dem geistlichen Stande und dem Dienste der Kirche angehörte, sondern vielmehr in dem Verdachte, welchen man gegen die Aechtheit der seinen Namen führenden theologischen Schriften (über die Trinität und Person Christi, in Beziehung auf die Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten) hegt. Die am meisten bekannte und geschätzte, von ihm vor seinem Tode im Kerker geschriebene Schrift: *De consolatione philosophica* enthält so entschiedene Spuren des Stoicismus, und so wenig Beziehung auf das Christenthum, dass man den Verfasser derselben zuweilen sogar für keinen christlichen Schriftsteller hielt. Vgl. die christlich-römische Theologie von J. Chr. F. Bähr. Carlsruhe 1837. S. 423.

Wie man aber auch hierüber urtheilen möge, so bleibt so viel gewiss, dass Boëthius weniger durch seine theologischen, als durch andere Schriften, auf sein Zeitalter und die Nachkommen gewirkt hat. Durch einen früheren achtzehnjährigen Aufenthalt in Athen hatte er sich mit griechischer Sprache und Li-

Digitized by Google

teratur so vertraut gemacht, dass er in Ansehung beider für seine der Barbarei rasch zueilenden Landsleute ein nützlicher Vermittler werden konnte. Sein gelehrter Zeit- und Amtsgenosse Magnus Aurelius Cassiodorus giebt ihm in einem officiellen Schreiben (Cassiodori Epistol. variar. lib. I. ep. XLV. T. I. p. 19—20.) folgendes Zeugniss: „dass er die Lehren der Griechen zu einer Wissenschaft der Römer gemacht; dass er durch seine Uebersetzungen den Tonkünstler Pythagoras, den Astronomen Ptolemäus, den Arithmetiker Nikomachus, den Messkünstler Euklides, den Theologen Plato, den Logiker Aristoteles und den Mechaniker Archimedes so deutlich in lateinischer Sprache reden lasse, dass sie selbst wünschen möchten, darin geschrieben zu haben; endlich, dass er mit Physik und Mathematik, und mit allen wundervollen Künsten, welche durch ihre Hülfe hervorgebracht werden, vertraulich bekannt sei.“ Vgl. Schröckh's chr. Kirchengeschichte. Th. XVI. S. 105 ff. In demselben Schreiben (welches Cassiodor im Namen und Auftrage Theodorich's schrieb) wird auch dem Boëthius der Auftrag ertheilt, für den burgundischen König Gundibald eine Sonnen- und Wasser-Uhr (Horologium solare et Horologium aquatile), auf Theodorich's Kosten, zu besorgen. Es wird dabei gesagt, dass Boëthius durch diese Kunstwerke bei den Ausländern sich nicht nur als theoretischen, sondern auch als mechanischen Künstler (Mechanicus) berühmt machen und die Ehre des Reichs befördern werde.

Unter seinen zahlreichen, entweder aus dem Griechischen übersetzten oder nach griechischen Classikern bearbeiteten Schriften wurde von jeher das aus 5 Büchern bestehende Werk *de Musica* ganz vorzüglich geschätzt. Es ist eine freie Bearbeitung einiger Abhandlungen über diesen Gegenstand nach den Grundsätzen der Pythagoreischen Schule, besonders des Philolaus, und eine Widerlegung der laxen Grundsätze des Philoxenus, welcher in der Theorie der Musik von der Strenge der Pythagoreer, zu welchen er sonst gehörte, abwich. Es befindet sich in der Ausgabe sämmtlicher Werke des Boëthius von H. L. Glareanus. Basil. 1570. f. Nr. VII.

Der vollständige Inhalt dieses wichtigen Werks ist folgender:

Digitized by Google

Lib. I. c. 1. Musicam naturaliter nobis esse conjunctam et mores vel honestare vel evertere. c. 2. Tres esse Musicas, in quibus de vi Musicae narratur. c. 3. De vocibus, ac de Musicae elementis. c. 4. De speciebus inaequalitatis. c. 5. Quae inaequalitatis species Consonantiis aptentur. c. 6. Cur multiplicitas, et superparticularitas Consonantiis musicis aptentur. c. 8. Quid sit sonus, quid intervallum, quid continentia. c. 9. Non omne judicium dandum esse sensibus, sed amplius rationi esse credendum, in quo de sensuum fallacia. c. 10. Quemadmodum Pythagoras proportiones Consonantiarum investigaverit. c. 11. Quibus modis varie a Pythagora proportiones Consonantiarum perpensae sint. c. 12. De divisione vocum. c. 13. Quod infinitatem vocum humana natura finierit. c. 14. Quis sit modus audiendi. c. 15. De ordine theorematum i. e. speculationum. c. 16. De Consonantiis proportionum, de tono, et semitonio. c. 17. In quibus primis numeris Semitonium constet. c. 18. Diatessaron a Diapente tono distare. c. 19. Diapason quinque tonis, et duobus semitoniis jungi. c. 20. De additione chordarum, earumque nominibus. c. 21. De generibus Cantilenarum. c. 22. De ordine chordarum nominibusque in tribus generibus. c. 23. Quae sint inter voces in singulis generibus proportiones. c. 24. Quid sit Synaphe. c. 25. Quid sit Diezeuxis. c. 26. Quibus nominibus nervos appellavit Albinus. c. 27. Qui nervi quibus sideribus comparentur. c. 28. Quae sit natura Consonantiarum. c. 29. Ubi Consonantiae reperiuntur. c. 30. Quemadmodum Plato dicat fieri Consonantias. c. 31. Quid contra Platonem Nicomachus sentiat. c. 32. Quae consonantia quam merito praecedat. c. 33. Quo sint modo accipienda quae dicta sunt. c. 34. Quid sit Musicus.

Lib. II. c. 1. Quid Pythagoras esse Philosophiam constituerit. c. 2. De differentiis quantitatis, et quae cuique disciplinae sit deputata. c. 3. De relativae quantitatis differentiis. c. 4. Cur multiplicitas antecellat. c. 5. Qui sint quadrati numeri, deque his speculatio. c. 6. Omnem aequalitatem ex aequalitate procedere, ejusque demonstratio. c. 7. Regula quotlibet continuas proportiones superparticulares inveniendi. c. 8. De proportione numerorum, qui ab aliis metiuntur. c. 9.

Digitized by Google

Quae ex multiplicibus et superparticularibus multiplicatis fiant. c. 10. Qui superparticulares quos multiplices efficiant. c. 11. De arithmetica, geometrica et harmonica medietate. c. 12. De continuis medietatibus et disjunctis. c. 13. Cur ita appellatae sint digestae superius medietates. c. 14. Quemadmodum ab aequalitate supradictae processerant medietates. c. 15. Quemadmodum inter duos terminos supradictae medietates vicissim collocentur. c. 16. De consonantiarum modo secundum Nicomachum. c. 17. De ordine consonantiarum sententia Eubulidis et Hippasi. c. 18. Sententia Nicomachi, quae quibus consonantiis apponantur. c. 19. Quid oporteat praemitti, ut Diapason in multiplici genere demonstretur. c. 20. Demonstratio per impossibile, Diapason in multiplici genere esse. c. 21. Demonstratio per impossibile, Diapente, Diatessaron et Tonum in superparticulari esse. c. 22. Demonstratio, Diapente et Diatessaron in maximis superparticularibus collocari. c. 23. Diapente in sesquialtera, Diatessaron in sesquitertia esse, Tonum in sesquioctava. c. 24. Diapason ac Diapente in tripla proportione esse, Bisdiapason in quadrupla. c. 25. Diatessaron ac Diapason non esse consonantiam secundum Pythagoricos. c. 26. De Semitonio, in quibus minimis numeris constet. c. 27. Demonstrationes, non esse 243 ad 256 toni medietatem. c. 28. De majore parte toni in quibus minimis numeris constet. c. 29. Quibus proportionibus Diapente, Diapason constent.

Lib. III. c. 1. Adversus Aristoxenum demonstratio, superparticularem proportionem dividi in aequa non posse, atque ideo nec tonum. c. 2. Ex sesquitertia proportione, sublatis duobus tonis, toni dimidium non relinqui. c. 3. Adversus Aristoxenum demonstrationes, Diatessaron Consonantiam ex duobus tonis et semitonio non constare, nec Diapason sex tonis. c. 4. Diapason Consonantiam a sex tonis Commate excedi, et qui sit minimus numerus Commatis. c. 5. Quemadmodum Philolaus Tonum dividit. c. 6. Tonum ex duobus semitoniis ac Commate constare. c. 7. Demonstratio, Tonum duobus Semitoniis, Commate distare. c. 8. De minoribus Semitonii intervallis. c. 9. De Toni partibus per Consonantias sumendis. c. 10. Regula sumendi Semitonii. c. 11. Demonstratio Architae, superparticularem in aequa dividi non posse, ejusque reprehensio. c. 12.

Digitized by Google

In qua numerorum proportione sit Comma, et quoniam in ea, quae major sit quam 75 ad 74, minor quam 74 ad 73. c. 13. Quod Semitonium minus majus quidem sit quam 20 ad 19, minus quam 19½ ad 18½. c. 14. Semitonium minus majus quidem esse tribus Commatibus, minus vero quatuor. c. 15. Apotome majorem esse quam 4 Commata, minorem quam 5, Tonum majorem quam 8, minorem quam 9. c. 16. Superius dictorum per numeros demonstratio.

Lib. IV. c. 1. Vocum differentias in quantitate consistere. c. 2. Diversae de intervallis speculationes. c. 3. Musicarum, per graecas et latinas Notarum nuncupatio (descriptio). c. 4. Monochordi regularis partitio in genere diatonico. c. 5. Monochordi netarum hyperbolaeôn per tria genera partitio. c. 6. Ratio superius digestae descriptionis. c. 7. Monochordi netarum diezeugmenôn per tria genera partitio. c. 8. Monochordi netarum synemmenôn per tria genera partitio. c. 9. Monochordi mesôn per tria genera partitio. c. 10. Monochordi hypatôn per tria genera partitio, et totius dispositio descriptionis. c. 11. Ratio superius dispositae descriptionis. c. 12. De stantibus et mobilibus vocibus. c. 13. De Consonantiarum speciebus. c. 14. De modorum exordiis, in quo dispositio notarum per singulos modos ac voces. c. 15. Descriptio, continens modorum ordinem ac differentias. c. 16. Ratio superius dispositae Modorum descriptionis. c. 17. Quemadmodum indubitanter Musicae consonantiae aure dijudicari possint.

Lib. V. c. 1. De vi harmonicae, et quae sint ejus instrumenta judicii et quonam usque sensibus oporteat credi. c. 2. Quid sit harmonica regula, vel quam intentionem harmonici Pythagorei, vel Aristoxenus, vel Ptolemaeus esse dixere. c. 3. In quo Aristoxenus vel Pythagorici vel Ptolemaeus gravitatem atque acumen constare posuerint. c. 4. De sonorum differentiis Ptolemaei sententia. c. 5. Quae voces Harmoniae sint aptae. c. 6. Quem numerum proportionum Pythagorici statuunt. c. 7. Quod reprehendat Ptolemaeus Pythagoricos in numero proportionum. c. 8. Demonstratio secundum Ptolemaeum Diapason et Diatessaron Consonantiae. c. 9. Quae sit proprietas Diapason Consonantiae. c. 10. Quibus modis Pto-

Digitized by Google

lemaeus Consonantias statuat. c. 11. Quae sint aequisonae, vel quae consonae, vel quae emmeles. c. 12. Quemadmodum Aristoxenus intervallum consideret. c. 13. Descriptio octochordi, qua ostenditur Diapason Consonantiam minorem esse sex tonis. c. 14. Diatessaron Consonantiam Tetrachordo contineri. c. 15. Quomodo Aristoxenus vel Tonum dividat, vel genera ejusque divisionis dispositio. c. 16. Quomodo Architas Tetrachorda dividat, eorumque descriptio. c. 17. Quemadmodum Ptolemaeus et Aristoxeni et Architae Tetrachordorum divisiones reprehendat. c. 18. Quemadmodum Tetrachordorum divisionem fieri dicat oportere.

„Durch dieses Werk (so urtheilt Forkel in der Geschichte der Musik. Th. I. S. 501.) sind die Lehrsätze der griechischen Musik zuerst, noch lange vorher, ehe man eine griechische Handschrift von Musik entdeckt hatte, auf die alten Italiener gebracht worden, die, wie man es ihnen deutlich genug ansehen kann, alle ihre Kenntnisse von der griechischen Musik daraus geschöpft haben. Es fehlt demselben aber an hinlänglicher Deutlichkeit und erfodert schon einen geübten Leser. Daher mag es auch wohl gekommen sein, dass es in England auf den Universitäten Oxford und Cambridge niemand eher lesen durfte, bis er Baccalaureus der Musik war. S. Hawkin's Hist. of Music. Vol. I. p. 334."

Obgleich in dieser Schrift auf Kirchen-Musik keine Rücksicht genommen ist, so bleibt sie doch schon deswegen von einer besondern Wichtigkeit, weil durch dieselbe die allgemeine musikalische Theorie und Kunstsprache der Griechen auf die Lateiner übergegangen, und im Gregorianischen, Carolingischen und Aretinischen Zeitalter häufig zur Anwendung gekommen ist. Diess gilt insbesondere von den griechischen Kunstausdrücken, welche von dieser Zeit an lateinisches Bürgerrecht erhielten und fortwährend behaupteten. Es sind besonders folgende: Diapasôn, *διὰ πασῶν*, welches der Octave entspricht. Diapente, *διὰ πέντε*, Quinte. Diatessarôn, *διὰ τεσσάρων*, Quarte. Apotome, *ἀποτομή*, sectio, segmentum. Comma, *κόμμα*, segmen, signum, nota. Diaphonia, *διαφωνία*, vocum discrepantia, dissonantia. Diazeuxis, *διάζευξις*, disjunctio. Diezeugmenôn, *διεζευγμένων*,

Digitized by Google

disjunctarum, divisarum. Synemmenon, *συνημμένον*, *συνημμένων*, conjunctarum. Hyperbolaeôn, *ὑπερβολαίων*, excellentium. Mese, Meson, *μέση*, *μέσον*, media, medium. Nete, *νήτη*, ultima. Hypaton, *ὕπατον*, *ὑπάτη*, supremum, principale. Emmeles, *ἐμμελής*, modulationem habens, reine Intervalle. Vgl. die musikalische Grammatik der Griechen in Forkel's allg. Geschichte der Musik. Th. I. S. 318 ff.

Wenn übrigens hier schon von Nota (notarum), welches nicht mit Nete (netarum, *νήτη*) verwechselt werden darf, die Rede ist, so darf man nicht an unsere jetzigen musikalischen Noten-Zeichen denken. Diese sind viel spätern Ursprungs; und es ist sogar noch zweifelhaft, ob sie von Guido Aretinus erfunden worden. Forkel (Allg. Gesch. der Musik. Th. II. S. 279 ff.) setzt die Erfindung in spätere Zeiten, obgleich Busby in: Geschichte der Musik 1 B. S. 273 ff. das Gegentheil zu beweisen sucht. Vgl. Antony's Lehrbuch des Gregorian. Kirchengesanges. Münster 1829. 4. S. 36—37. Für Nota war auch das von den Lateinern recipirte Neuma (*νεῦμα*) und neumare (notas verbis musice decantandis superaddere) gebräuchlich.

Dass Boëthius nicht blos als theoretischer, sondern auch als praktischer Musiker bekannt sein musste, lässt sich aus Cassiodori Variar. Ep. lib. II. ep. 40. p. 35 seqq. schliessen. Es wird ihm nämlich der Auftrag gegeben, für den König der Franken Luduin (i. e. Clodovaeus) einen geschickten Citherspieler (Citharoedum) auszuwählen, welchen Theodorich dem Franken-Könige übersenden wolle. In diesem im Namen Theodorich's abgefassten Schreiben ertheilt Cassiodor seinem Freunde Boëthius nicht nur wegen seiner musikalischen Einsicht und Geschicklichkeit grosse Lobsprüche, sondern fügt auch, als „eine angenehme Abschweifung" (voluptuosa digressio, quia semper gratum est, de doctrina colloqui cum peritis) eine beredte Empfehlung der Musik hinzu. Einige Bemerkungen verdienen hier ausgehoben zu werden.

Nach einer Schilderung des wohlthätigen Einflusses der Musik, welche als die „Regina sensuum" dargestellt wird, wird von den fünf Grund-Tönen gehandelt. „Hoc totum inter homines quinque tonis agitur, qui singuli provinciarum, ubi reperti

Digitized by Google

sunt, nominibus vocitantur. Miseratio quippe divina localiter sparsit gratiam, dum omnia sua valde fecit esse laudanda. Dorius pudicitiae largitor et castitatis effector est. Phrygius pugnas excitat, et votum furoris inflammat. Aeolius animi tempestates tranquillat, somnumque jam placatis attribuit. Jastius intellectum obtusis acuit, et terreno desiderio gravatis coelestium appetentiam bonorum operator indulget. Lydius contra nimias curas animaeque taedia repertus, remissione reparat, et oblectatione corroborat. Haec ad solutiones corruptibile saeculum flectens, honestum remedium turpe fecit esse commentum. *Hic vero numerus quinarius trina divisione consistit.* Omnis enim tonus habet *summum*, et *imum*: haec autem dicuntur ad *medium*. Et quoniam sine se esse non possunt, quae alterna sibi vicissitudine referuntur, utiliter inventum est, *artificialem Musicam*, id est auctorum operationibus diversis organis exquisitam, *modis quindecim contineri*. His rebus aliquid majus adjiciens humana solertia, terris quandam harmoniam doctissima inquisitione collegit, quae *Diapason* nominatur, ex omnibus scilicet congregata, ut virtutes, quas universum melos habere potuisset, haec adunatio mirabilis contineret."

Hierauf wird von Orpheus, Musäus, den Sirenen u. a. gehandelt, und sodann zur heiligen Musik des A. T. übergegangen. „Verum ut et nos loquamur *de illo lapso e coelo Psalterio*, quod vir toto orbe cantabilis ita modulatum pro animae sospitate composuit, ut his hymnis et mentis vulnera sanarentur, et divinitatis singularis gratia conquiratur. En quod saeculum miretur et credat: pepulit *Davidica lyra* Diabolum: sonus spiritibus imperavit: et canente cithara ter Rex in libertatem rediit, quem internus inimicus turpiter possidebat. Nam licet hujus delectationis organa multa fuerint exquisita, nihil tamen efficacius est inventum ad permovendos animos, quam concavae citharae blanda resultatio. Hinc etiam appellatam existimamus *chordam*, quod facile *corda* moveat. Ubi tanta vocum collecta est sub diversitate concordia, ut vicina chorda pulsata alteram faciat sponte contremiscere, quam nullum contigit attigisse. Tanta enim vis est convenientiae, ut rem insensualem sponte se movere faciat, quia ejus sociam constat agitatam. Hinc diversae veniunt sine lingua voces: hinc variis sonis efficitur qui-

Digitized by Google

dam suavissimus chorus, illa acuta nimia tensione, ista gravis aliqua laxitate, haec media tergo blandissime temperato: ut homines se ad tantam perducere non valeant unitatem, in quantam ad socialem convenientiam ratione carentia pervenerunt."

Zuletzt heisst es: „*Harmonia* vero *coeli* humano sermone idonee non potest explicari, quam ratio tantum animo dedit, sed auribus natura non prodidit. Dicunt enim debere credi, ut beatitudo coelestis illius oblectationibus perfruatur, quae nec fine deficit, nec aliqua intermissione marcescit. In ipso quippe intellectu habitare referunt superna, ipsis deliciis coelestia perfrui, et talibus contemplationibus inhaerentia beatis jugiter delectationibus contineri. Bene quidem arbitrati, si causam coelestis beatitudinis non in sonis, sed in Creatore posuissent: ubi veraciter sine fine gaudium est, sine aliquo taedio manens semper aeternitas, et inspectio sola divinitatis efficit, ut beatius esse nil possit. Haec veraciter perennitatem praestat, haec jucunditates accumulat; et sicut praeter ipsam creatura non extat, ita sine ipsa incommutabilem laetitiam habere non praevalet."

Unter den Werken Cassiodor's befindet sich auch eine Abhandlung unter dem Titel: *De artibus ac disciplinis liberalium literarum.* Cassiodori Opp. Edit. J. Garetii. Venet. 1729. f. T. II. p. 528 seqq. Er schrieb sie in seinem Alter, nachdem er, seit Niederlegung seiner Staatsämter (im J. 539.), sich in die Einsamkeit des von ihm erbauten Klosters begeben hatte, für die um ihn versammelten und unter seiner Anleitung lebenden Mönche. Er handelt darin im V. Abschnitte p. 556—58 auch *de Musica.* Es ist, wie schon die Seitenzahl anzeigt, nichts weiter, als ein kurzer encyclopädischer Umriss, woraus wir blos einige Sätze ausheben. Die Definition wird zuerst nach Augustinus angeführt: „Musica est scientia bene modulandi," sodann aber wieder anders, aber weniger gut, ausgedrückt: „Musica est disciplina vel scientia, quae de numeris loquitur, qui ad aliquid sunt his, qui inveniuntur in sonis: ut duplum, triplum, quadruplum et his similia, quae dicuntur ad aliquid." Als Theile derselben werden angegeben: Harmonia, Rhythmica, Metrica. Die 3 Hauptarten der musikalischen Instrumente sind: Percussionale, Tensibile, Inflatile. Die 6 Arten der Symphonieen werden so dargestellt:

Digitized by Google

Prima:	Diatessaron.
Secunda:	Diapente.
Tertia:	Diapason.
Quarta:	Diapason simul, et Diatessaron.
Quinta:	Diapason simul, et Diapente.
Sexta:	Disdiapason.

Die 15 Toni sind: Hypodorius, Hypojastius, Hypophrygius, Hypoaeolius, Hypolydius, Dorius, Jastius, Phrygius, Aeolius, Lydius, Hyperdorius, Hyperjastius, Hyperphrygius, Hyperaeolius, Hyperlydius.

Ueber Werth und Nutzen der Musik wird noch einiges bemerkt und durch Beispiele aus der Geschichte belegt. Zum Beschluss heisst es: „Et ut breviter cuncta complectar, quidquid in supernis sive terrenis rebus convenienter secundum auctoris sui dispositionem geritur, ab hac disciplina non refertur exceptum. Gratissima ergo nimis utilisque cognitio, quae et sensum nostrum ad superna erigit, et aures modulatione permulcet."

Für seine Mönche hatte Cassiodor auch eine Schrift abgefasst: *De institutione divinarum literarum.* Opp. T. II. p. 508—27. Er ertheilt ihnen darin nicht blos Anleitung zu einem zweckmässigen und fruchtbaren Studium der heiligen Schrift, welches ihre Hauptsache sein muss, sondern auch gute Rathschläge in Ansehung ihrer ganzen Lebensordnung und wissenschaftlichen und literarischen Beschäftigungen. Er schrieb ihnen eine Regel vor, welche in jeder Rücksicht weit weniger streng war, als die Vorschriften und Einrichtungen der orientalischen Mönche. Schon das von ihm auf seinen Besitzungen in der Nachbarschaft von seiner Geburtsstadt Scyllacium (dem heutigen Squillace im Königreiche Neapel) erbaute Kloster Monasterium Vivariense (Vivarese), und die damit in Verbindung stehende Anachoreten-Anstalt Castellense, zeichnete sich durch seine heitere und freundliche Lage und Einrichtung aus. Die Mönche durften sich nicht blos mit ascetischen Uebungen und Kranken- und Armenpflege, sondern auch mit Fischfang, Ackerbau, Garten- und Obst-Cultur beschäftigen. Es heisst c. 28. p. 524: „Quia nec ipsum est a Monachis alienum hortos colere, agros exercere, et pomorum foecunditate gratulari."

Digitized by Google

Von der reizenden Lage und Einrichtung der Anstalt giebt er c. 29 folgende Beschreibung: „Invitat vos locus Vivariensis Monasterii ad multa peregrinis et egentibus praeparanda, quando habetis hortos irriguos, et piscosi amnis Pellenae fluenta vicina; qui nec magnitudine undarum suspectus habetur, nec exiguitate temnibilis. Influit vobis arte moderatus, ubicunque necessarius judicatur, et hortis vestris sufficiens et molinis [leg. molendinis]. Adest enim cum desideratur; et cum vota compleverit, remotus abscedit. Sic quodammodo ministerio [al. Monasterio] devotus existens, ut nec oneret importunus, nec possit deesse cum quaeritur. *Maria* quoque vobis ita subjacent, ut piscationibus variis pateant; et caput piscis, cum libuerit, *vivariis* possit includi. Fecimus enim illic (juvante Domino) grata receptacula, ubi sub claustro fideli vagetur piscium multitudo, ita consentanea montium speluncis, ut nullatenus se sentiat captum, cui libertas est escas sumere, et per solitas se cavernas abscondere. *Balnea* quoque congruenter aegris praeparata corporibus jussimus aedificari: ubi fontium perspicuitas decenter illabitur, quae et potui gratissima cognoscitur et lavacris. *Ita fit, ut Monasterium vestrum potius quaeratur ab aliis, quam vos extranea loca juste desiderare possitis.*“

Wiederholt empfiehlt auch der Verfasser die Beschäftigung mit den sogenannten weltlichen Wissenschaften, welche man schon aus dem Grunde, weil dadurch das richtigere Verständniss der heiligen Schrift gefördert wird, fleissig üben soll. Er sagt c. 28: „Verumtamen nec illud Patres sanctissimi decreverunt, ut saecularium literarum studia respuantur: quia exinde non minimum ad sacras scripturas intelligendas sensus noster instruitur.“ Sodann wird auf das Beispiel der berühmtesten Kirchenlehrer, welche heilige und profane Wissenschaften glücklich verbunden, verwiesen: „Multi iterum Patres nostri talibus literis eruditi, et in lege Domini permanentes, ad veram sapientiam pervenerunt, sicut beatus Augustinus in libro de doctrina christiana (lib. II. c. 40.) meminit, dicens: Non adspicimus quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus, et doctor suavissimus et martyr beatissimus: quanto Lactantius: quanto Victorinus, Optatus, Hilarius: nos addimus Ambrosium, ipsumque Augusti-

Digitized by Google

num, atque Hieronymum, multosque alios innumerabiles Graecos. Hoc etiam ipse fidelissimus Dei famulus Moyses fecit, de quo scriptum est *quod eruditus fuerit omni sapientia Aegyptiorum* (Actor. VII, 22). Quos nos imitantes, cautissime quidem ac incunctanter utrasque doctrinas, si possumus, legere festinemus."

Als eine vorzüglich wichtige Beschäftigung wird auch den Mönchen c. 18. p. 518. c. 30. p. 525. die Uebung in der Schreibekunst empfohlen. Die Mönche sollen sich vorzüglich bemühen, gute Antiquarii, das heisst, nach dem Sprachgebrauche jener Zeit, geübte und treue Abschreiber alter Bücher, zu werden. Insbesondere sollen sie auf die Abschriften der heiligen Schrift vorzüglichen Fleiss und besondere Gewissenhaftigkeit verwenden. Zu diesem Behufe wird ihnen eine vorzügliche Aufmerksamkeit auf die oft so nachtheilig vernachlässigte Orthographie eingeschärft. Sie sollen die ihnen namhaft gemachten *Orthographos antiquos* und seine eigene zu ihrem Gebrauche abgefasste Schrift *de Orthographia* (welche Opp. T. II. p. 574 seqq. steht) fleissig studiren und die darin gegebenen Regeln sorgfältig anwenden.

Aber auch auf die äusserliche Ausstattung und den Einband der Bücher sollen sie eine besondere Sorgfalt verwenden. Hierüber findet man c. 30. p. 526 folgende Bemerkung: „His etiam addidimus *in codicibus cooperiendis doctos artifices*: ut literarum sacrarum pulchritudinem facies desuper decora vestiret: exemplum illud Dominicae figurationis ex aliqua parte forsitan imitantes, qui eos, quos ad coenam aestimavit invitandos, in gloria coelestis convivii stolis nuptialibus operuit. Quibus *multiplices species facturarum in uno codice depictas* (ni fallor) decenter expressimus; ut qualem maluerit studiosus *tegumenti formam* ipse sibi possit eligere." Das Letztere ist wahrscheinlich von einem Muster-Buche zu verstehen, worin verschiedene Zeichnungen, Dessins u. s. w. enthalten waren. Factura wird von jeder Art von Abbildung und Zeichnung gebraucht; häufig ist es *pictura textilis, broderie,* welche man zur Verzierung der Bücher-Decken (tegumenta) brauchte. Solche Muster schienen nothwendig, um nicht nur der technischen Fertigkeit der Mönche zur Hülfe zu kommen, sondern auch ihrem

Digitized by Google

Geschmacke eine bestimmte Richtung zu geben. Diess letztere ist aus dem „*decenter*“ zu schliessen, zumal wenn man bedenkt, dass zunächst von Exemplaren der heiligen Schrift die Rede ist, wobei alles anständig und würdig sein soll, und wo durch Geschmacklosigkeit oder Unanständigkeit der äussern Verzierungen geschadet werden könnte.

Auch für künstliche Studir-Lampen wurde in Cassiodor's Kloster gesorgt. C. 30: „Paravimus etiam nocturnis vigiliis *mechanicas lucernas*, conservatrices illuminantium flammarum, ipsas sibi nutrientes incendium, quae humano ministerio cessante, prolixe custodiant uberrimi luminis abundantissimam claritatem: ubi olei pinguedo non deficit, quamvis flammis ardentibus jugiter torreatur.“ Cassiodor sagt nur, dass er solche *lucernas mechanicas* für sein Kloster angeschafft (paravimus), nicht aber, dass er sie selbst verfertigt oder erfunden habe. Es ist daher unrichtig, wenn Garetius ihn mit den Worten: „*Lucernas perpetuas invenerat Cassiodorus*“ zum Erfinder machen will. Dass solche Studir-Lampen schon lange zuvor gebräuchlich waren, ersieht man aus der Historia eccles. tripartita. Opp. T. I. p. 190., wo vom Kaiser Theodosius junior gesagt wird: „Ajunt te per diem quidem exerceri armis et corpore; subjectorumque negotia disceptare: judicare simul et agere, modo seorsum, modo communiter, quae sunt agenda considerare: noctibus divinis literis incumbere. Fertur autem tibi ad eorum scientiam ministrare *candelabrum arte mechanica factum, et sponte fundens oleum in lucernam;* ut nullus circa Regalia constitutus in laboribus tuis cogatur affligi, et naturae vim faciat somno repugnans.“ Aber auch hier ist nicht von einer Erfindung, sondern von einer Anwendung solcher Lampen, womit in Griechenland und Rom von jeher ein gewisser Luxus getrieben wurde, die Rede. S. Montfaucon Antiq. expl. T. V. P. II. c. 2. u. a.

Endlich sorgte auch Cassiodor für die Bedürfnisse seines Klosters durch Sonnen- und Wasser-Uhren. Seine eigenen Worte (p. 526.) sind: „Sed nec horarum modulos passi sumus vos ullatenus ignorare, qui ad magnas utilitates humani generis noscuntur inventi. Quapropter *horologium* vobis unum, *quod solis claritas indicet*, praeparasse cognoscor: alterum vero *aquatile*, quod die noctuque horarum jugiter indicat quantitatem:

Digitized by Google

quia frequenter nonnullis diebus solis claritas abesse cognoscitur; miroque modo in terris aqua peragit, quod solis flammeus vigor desuper modulatus excurrit. Ita, quae natura divisa sunt, ars humana fecit ire concorditer: in quibus fides rerum tanta veritate consistit, ut quod ab utrisque geritur, per internuntios aestimes esse constitutum. Haec ergo procurata sunt, ut milites Christi certissimis signis admoniti, ad opus divinum exercendum, quasi tubis clangentibus evocentur.“

Aus den Worten: „*praeparasse cognoscor*“ sollte man freilich schliessen können, dass Cassiodor diese Uhren selbst verfertigt habe; allein man wird *praeparare* in der so gewöhnlichen Bedeutung anschaffen (verfertigen lassen) um so eher nehmen, da er, wie schon oben erwähnt worden, dem Boëthius die Verfertigung solcher Kunstwerke (wenigstens die von Theodorich an den König Gundibald überschickten Uhren) zuschreibt. Variar. lib. I. ep. 45. 46. Aber auch dieser wird wohl nicht als Erfinder, sondern höchstens als ein Verbesserer der längst bekannten Sonnen- und Wasser-Uhren anzusehen sein. Auf jeden Fall ist die Notiz unrichtig, welche in Pierer's encyclopäd. Wörterb. XXV. B. II. Abth. S. 599. mit folgenden Worten gegeben wird: „Cassiodorus erfand eine Wasser-Uhr, die zugleich alle Bewegungen des Himmels anzeigte; mit derselben machte der Ostgothen-König Theodorich dem Könige von Burgund Gundebald 490 ein Geschenk.“ Was hier vom Cassiodor gesagt wird, könnte, nach dem Obigen, nur vom Boëthius gelten, obgleich auch dieser nicht als Erfinder, im gewöhnlichen Sinne des Worts, angesehen werden kann, da schon viel frühere Beispiele von Sonnen- und Wasser-Uhren bei den Römern vorkommen.

Ueber Baukunst, Malerei und Sculptur wird man bei Boëthius und Cassiodorus vergeblich etwas suchen, was man doch erwarten sollte, da der Fürst, in dessen Diensten beide standen, für diese Künste nicht wenig leistete. Vgl. Manso's Geschichte des Ostgothischen Reichs in Italien. Breslau 1824. 8. S. 137. 167. 396 ff.

Digitized by Google

XIV.

Gregorius Turonensis.

Obgleich Gregorius (ursprünglich Georgius Florentius genannt), welcher vom J. 573 bis 594, oder 595, das wichtige Bisthum von Tours verwaltete, weder unter die gelehrten Theologen, noch unter die ausgezeichneten Schriftsteller gerechnet werden kann, so nimmt er doch, wegen seiner Abstammung von einer vornehmen, mächtigen und reichen Familie, wegen seiner vielseitigen Ausbildung, wegen seiner freundschaftlichen, amtlichen und politischen Verbindungen mit den vorzüglichsten Gelehrten, Staatsmännern und Regenten seiner Zeit, und wegen seines Eifers für christliche Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit, eine wichtige Stelle unter den berühmten Männern des sechsten Jahrhunderts ein.

Die noch vorhandenen Werke dieses Mannes sind, bis auf geringe Ausnahmen, sämmtlich historischen Inhalts, und schon diess allein giebt ihnen, bei dem Mangel an Geschichtswerken aus diesem Zeitalter, eine besondere Wichtigkeit. Sie sind, wie Luden (Geschichte der Deutschen. Th. III. S. 223. S. 530 ff.), Valesius (Rer. Franc. T. II. p. 439 seqq.), Ruinart (Praefat. §. 4.) und andere Historiker bezeugen, für die älteste Geschichte der Franken und für die ersten Anfänge der Geschichte Frankreichs die einzige Quelle, und obgleich sie mehr eine Geschichte des Christenthums und der Kirche und der in ihr lebenden Frommen, als eine politische Geschichte zu nennen sind (weshalb auch der gewöhnliche Titel des Hauptwerks: Historia oder Gesta Francorum mit dem richtigern: Historia ecclesiastica Francorum. Libri decem. vertauscht werden muss): so bieten sie doch auch für den Geschichtsforscher überhaupt und für den deutschen und französischen insbesondere, einen sehr reichhaltigen Stoff dar. Die Kritik hat freilich viel daran zu tadeln, nicht blos was die mangelhafte Darstellung, und den ungebildeten, rauhen und selbst von grammaticalischen Fehlern nicht freien Styl betrifft, sondern auch in Ansehung der Urtheile über Begebenheiten, Sachen und Personen, welche häufig durch religiös-kirchliche Vorurtheile jener Zeit, durch ascetische Richtung, Hang zum Aberglauben

Digitized by Google

und andere Hindernisse einer treuen, wahrhaft pragmatischen Auffassung und Darstellung, geblendet und getrübt werden. Dennoch kann durchaus nicht bewiesen werden, dass er durch seine individuellen Ansichten und Vorurtheile zu einer absichtlichen Entstellung der erzählten Thatsachen sich habe verleiten lassen, und seine Geschichte muss daher im Allgemeinen als eine glaubwürdige und auf zuverlässige Quellen und Berichte gegründete angenommen werden. Für den Kirchen-Historiker und Archäologen hat er natürlich einen besondern Werth, obgleich auch hierbei die Kritik nicht vernachlässigt werden darf. Es gilt diess vorzüglich von den kleineren Schriften biographischen und apologetisch-ascetischen Inhalts: *de gloria Martyrum et Confessorum*, *de vita Patrum*, *de virtutibus S. Martini* u. a., wobei die Kritik weniger auf die Aechtheit, als auf den Inhalt zu richten ist. Dass das liturgische Werk, welches Gregor nach seinem eigenen Zeugnisse (Hist. Fr. lib. X. c. 31. n. 19.) unter dem Titel: *De Cursibus ecclesiasticis* geschrieben, verloren gegangen ist, muss schon deshalb als ein Verlust betrachtet werden, weil die Vergleichung mit des gleichzeitigen Gregor's d. Gr. von Rom *Sacramentarium* von grossem Nutzen sein würde.

Unter den weder zahlreichen noch vorzüglichen Ausgaben seiner Werke zeichnet sich besonders die von dem gelehrten Benedictiner Thierry Ruinart aus, welche den Titel führt: *S. Georgii Florentii Gregorii, Episcopi Turonensis, Opera.* Ad codices mss. et veteres editiones collata, emendata et aucta, atque notis et observationibus illustrata, operâ et studio Theodorici Ruinart, Presbyteri et Monachi Benedictini e Congregatione S. Mauri. Paris. 1699. fol. Die Ruinart'sche Ausgabe der *Historia ecclesiastica Francorum* ist in das Werk von Mart. Bouquet: Recueil des Historiens des Gaules et de la France. T. II. Paris. 1733. f. p. 75—411. aufgenommen, ist aber durch die Varianten aus zwei wichtigen Handschriften vermehrt worden. Eine ähnliche Vermehrung und partielle Verbesserung des Ruinart'schen Textes durch Varianten aus neu verglichenen Handschriften findet man auch in der neuesten, übrigens von keiner besondern Sorgfalt zeugenden Ausgabe des lateinischen Textes nebst französischer Uebersetzung von Guadet und Taranne. Sie hat den Titel: *S. Georgii Florentii*

Digitized by Google

Gregorii, Ep. Turonensis, Historiae Ecclesiasticae Francorum libri decem. Histoire ecclésiastique des Francs par Georges Florent Grégoire, Évêque de Tours, en dix livres; revue et collationnée sur de nouveaux Manuscrits, et traduite par MM. J. Guadet et Taranne. A Paris, chez Jules Renouard. T. I. 1836. T. II. et III. 1837. T. IV. 1838. gr. 8. Pr. 12 Thlr. 15 sgr. Der lateinische Text und die französ. Uebersetzung werden auch besonders ausgegeben. Die jedem Bande angehängten *Eclaircissemens et Observations* sind von keiner besondern Erheblichkeit. Dem T. IV. sind auch von p. 206 an *Excerpta e diversis aliis Gregorii operibus* und ein *Index* beigegeben. Nach welchem Plane die Excerpte aufgenommen wurden, ist nicht bemerkt.

Die kleine Schrift von Dr. C. G. Kries: *De Gregorii Turonensis Episcopi vita et scriptis.* Vratislaviae 1839. 105 S. gr. 8. beschäftigt sich vorzugsweise mit der *fides historica* dieses Kirchenvaters und mit einer historisch-kritischen Einleitung in seine Schriften. Gegen die Beweisführung S. 92 ff., dass der Schluss des zehnten Buchs unächt sei, lässt sich noch viel erinnern.

Wir besitzen seit Kurzem eine verdienstliche Monographie unter dem Titel: Gregor von Tours und seine Zeit vornehmlich aus seinen Werken geschildert. Ein Beitrag zur Geschichte der Entstehung und ersten Entwickelung romanisch-germanischer Verhältnisse, von Joh. Wilhelm Löbell, Prof. der Geschichte zu Bonn. Leipzig 1839. X. u. 567 S. gr. 8. Mit historisch-kritischer Sorgfalt werden in dieser Schrift, besonders im II. Abschn. S. 21—306., die gallisch-fränkischen Zustände in Ansehung des volksthümlichen, politischen und religiös-kirchlichen Lebens im VI. Jahrhundert dargestellt; so wie der III. Abschn. S. 406 ff. eine gute Kritik des Gregorianischen Geschichtswerkes enthält. Auch die VIII Beilagen S. 455 ff. enthalten für den Geschichtsfreund viel Lehrreiches. Da im II. Abschn. unter einer besondern Rubrik S. 375 ff. von Literatur und Kunst gehandelt wird, so erwartete ich in Ansehung der letztern um so mehr eine vorzügliche Ausbeute, da mir der geschätzte Herr Verfasser als ein Freund und Kenner der Kunst wohl bekannt ist. Allein ich muss aufrichtig bekennen, dass diese Erwartung durchaus nicht

Digitized by Google

befriedigt worden ist. Man wird sich hierüber nicht wundern, wenn ich alles, was S. 403—404 über die Kunst gesagt ist (blos mit Weglassung des allgemeinen Raisonnements S. 403 und einiger kurzen liter. Citate), wörtlich mittheile:

„Von Kirchenbauten ist im Gregor an mehreren Orten die Rede. Der durch ihn selbst wiederhergestellten Kathedrale zu Tours ist schon gedacht (S. 14., wo aber nur ganz kurz der verschönerte Aufbau der abgebrannten Kirche, nach Histor. X. 31, 19. u. einem Distichon des Venantius Fortunatus, berichtet wird). Von einer grossen Basilica, welche dort der Bischof Perpetuus zu Ehren des heiligen Martin, von einer Kirche, welche der Bischof Namatius zu Clermont in der zweiten Hälfte des V. Jahrhunderts errichtete, finden sich Beschreibungen, aber zu kurze und unbestimmte, um von ihrer Eigenthümlichkeit eine klare Vorstellung geben zu können. Auch anderer vor seiner Zeit erbauten Kirchen erwähnt Gregor. Aus der seinen nennt er den Bischof Agroecula von Chalons als Erbauer einer mit Säulen, Marmor und musivischer Arbeit verzierten Kirche. Ein anderer gleichzeitiger Bischof, Dalmatius von Rhodez, wollte so schön bauen, dass er an der unternommenen Kirche immer wieder einreissen und ändern liess, und ihre Vollendung daher nicht erlebte. Auch von Malereien an den Wänden der Kirchen, die im V. Jahrhundert, aber auch zu des Geschichtsschreibers Zeiten ausgeführt wurden, ist die Rede. Bei festlichen Gelegenheiten wurden die heiligen Gebäude so prächtig als möglich verziert."

Das ist alles, was über christlich-kirchliche Kunst gesagt wird; gewiss für unsern Gregor (wenn auch nur in Beziehung auf dessen Franken-Geschichte) und sein ganzes Zeitalter viel zu wenig! Welch einen Contrast mit dieser Armuth bildet nicht der artistische und archäologische Reichthum, welchen Ruinart in seiner lehrreichen Praefatio c. 20—58. aus Gregor's Werken und Zeiten entwickelt! Als Beweis können dienen: c. 48. über die Vasa sacra; c. 49. über die Vestes sacras, besonders über die candidas et albas; c. 51. de Ecclesiarum forma. Unter der Rubrik: Ornamenta ecclesiarum wird c. 55. folgendes bemerkt: „Ecclesiarum ornamenta non in uno loco recenset Gregorius: *vela* scilicet parietibus et ostiis

Digitized by Google

appensa, aut quae Sacrarium ab aliis Ecclesiae locis sejungerent; *picturas*, quae non minus fideles, potissimum idiotas, erudirent, quam ornarent templa; *cameras* seu *laquearia* auro argentoque linita, et *tecta* ex aere aut stanno fusa; *pallia*, etiam ditissima, quibus altaria, et Sanctorum tumuli tegi et ornari consueverant. Ornamenta autem in praecipuis festivitatibus ditiora quotidianis et splendidiora erant. Describit Gregorius in Miraculis S. Juliani c. 20 ejusdem S. Martyris Basilicam in ipsius festivitate *ornamentis immensis effulgentem.* Omitto *vasa sacra*, *calices*, *patenas*, *Evangeliorum libros*, *aliaque Scripturae s. exemplaria*, *Sacramentorum*, uti ajebant, *codices*, id est *libros Missales*, *Rituales*, *Poenitentiales*, et alios, qui in usu quotidiano necessarii erant; ad haec *Cruces etiam gemmis et lapidibus pretiosis nonnunquam ornatas*, *lampades in Ecclesiis appensas*, *Candelabra*, *Vexilla* seu *Signa*, quae in Supplicationibus seu Processionibus deferri solebant, aut certe cum Clerus et populus Regi aut Episcopis in urbem advenientibus obvii procederent. Haec vero omnia sancta et Deo dicata reputabat pia fidelium religio, ut absque sacrilego ad profanos usus adhiberi non posse censerent, quorum saepius vel solo tactu medelam sibi afferri posse existimabant: immo inter haec computabant vel signorum seu campanarum (?) funes, aut claves, queis Ecclesiae ostia reserabantur, ut omittam claves illas Roma allatas, quas alicubi commemorat Gregorius. Claves vero Basilicarum quandoque animalibus imprimebant, ut ea aut a lue, quam incurrerant, liberarent, aut certe imminentem averterent."

Man überzeugt sich indess bei angestellter Vergleichung, dass sich Ruinart zu viel auf blos summarische Angaben beschränkt, und dass er sich zuweilen mit allgemeinen Aeusserungen und Ausdrücken, entfernten Andeutungen und Anspielungen des Schriftstellers begnügt, um nur recht viel Liturgisches und Artistisches aus ihm herauszuerklären. Es bedarf aber keiner gesuchten und künstlichen Deutung, da, auch ohne dazu seine Zuflucht zu nehmen, von beiden genug übrig bleibt, um diesen Schriftsteller, welcher von den deutsch-fränkischen Zuständen im fünften und sechsten Jahrhundert so ausführliche Berichte giebt, dem kirchlichen Archäologen höchst wichtig zu

Digitized by Google

machen. Ich begnüge mich mit einigen Nachweisungen über verschiedene Punkte.

I. Was zuvörderst den Bau, die Einrichtung und Ausschmückung der Kirchen betrifft, so giebt Gregor gerade von den Kirchen zu Tours, welche er, nachdem sie abgebrannt waren, wiederherstellte, verzierte und einweihte, in der Hist. Franc. lib. X. c. 31. p. 389. die kürzeste Beschreibung. Von der Kathedral-Kirche sagt er blos: „Ecclesiam urbis Turonicae, in qua b. Martinus et ceteri Sacerdotes Domini ad Pontificatus officium consecrati sunt, ab incendio dissolutam diruptamque nactus sum, quam reaedificatam in ampliori altiorique fastigio septimo decimo ordinationis meae anno dedicavi.“ Mit desto mehr Vorliebe redet er von den in dieselbe gebrachten Reliquien, worauf er überall den grössten Werth legt. Auch über die Wiederherstellung der ebenfalls abgebrannten, vom ehemaligen Bischof Perpetuus im V. Jahrhundert erbauten Kirchen drückt er sich ebendaselbst nur ganz kurz aus: „Basilicas S. Perpetui adustas incendio reperi, quas in illo nitore vel pingi, vel exornari, ut prius fuerant, artificum nostrorum operâ imperavi. Baptisterium ad ipsam Basilicam aedificari praecepi, in quo S. Johannis, cum Sergii Martyris, reliquias posui: et in illo priore Baptisterio S. Benigni Martyris pignera collocavi. In multis vero locis infra Turonicum terminum et Ecclesias et Oratoria dedicavi Sanctorumque reliquiis inlustravi.“

Dagegen wird früher, nämlich Hist. Franc. lib. II. c. 14. p. 169., von einer vom Bischof Perpetuus erbauten Kirche eine ausführlichere Schilderung gemacht: „Apud urbem vero Turonicam, defuncto Eustochio Ep. septimo-decimo sacerdotii sui anno, quintus post b. Martinum Perpetuus ordinatur. Qui cum virtutes assiduas ad sepulcrum ejus (er meint die Wunder am Grabe des h. Martinus) fieri cerneret, cellulam, quae super eum fabricata fuerat, videns parvulam, indignam talibus miraculis judicavit. Qua submota, magnam ibi Basilicam, quae usque hodie permanet *), fabricavit: quae habetur a civitate passus

*) Wenn kein Widerspruch entstehen soll, so muss dieses „*permanet*“ auf die Wiederherstellung bezogen werden. Wahrscheinlicher aber ist an eine andere Kirche zu denken. Dazu berechtigt theils der

Digitized by Google

quingentos quinquaginta. *Habet in longum pedes centum sexaginta* [al. quinquaginta quinque], *in latum sexaginta: habet in altum usque ad cameram pedes quadraginta-quinque; fenestras in altario triginta-duas, in capso viginti, columnas quadraginta unam. In toto aedificio fenestras quinquaginta duas, columnas centum viginti; ostia octo, tria in altario, quinque in capso.* — — — Et quoniam camera cellulae illius prioris eleganti opere fuerat fabricata, indignum duxit Sacerdos, ut opera ejus deperirent; sed in honore b. Apostolorum Petri et Pauli aliam construxit Basilicam, in qua cameram illam affixit. Multas et alias Basilicas aedificavit, quae usque hodie in Christi nomine constant."

Eine ähnliche ausführlichere Angabe über die Structur der vom Bischofe Namatius von Clermont (Claramontium) in Auvergne (Arverni) erbauten Kirche findet man Hist. Franc. lib. II. c. 15: „Hic (Namatius) Ecclesiam, quae nunc constat et senior [al. veterrima] infra muros civitatis habetur, suo studio fabricavit, *habentem in longum pedes centum quinquaginta, in latum pedes sexaginta, in altum infra capsum usque cameram pedes quinquaginta: inante absidem rotundam habens, ab utroque latere ascellas eleganti constructas opere, totumque aedificium in modum crucis habetur expositum. Habet fenestras quadraginta duas, columnas septuaginta, ostia octo. Terror namque ibidem Dei, et claritas magna conspicitur: et vere plerumque inibi odor quasi aromatum suavissimus advenire a religiosis sentitur. Parietes ad altarium, opere sarsurio, ex multorum marmorum genere exornatos habet.*

Von diesen beiden Beschreibungen lässt sich doch gewiss nicht behaupten, dass sie „zu kurz und unbestimmt wären, um von ihrer Eigenthümlichkeit eine klare Vorstellung geben zu können." Wir haben wenig alte Ichnographien, welche über Längenmaass und architektonische Verhältnisse so bestimmte Auskunft geben; und es konnten daher auch von Savaron und von den neuesten Herausgebern des Gregorius Guadet und Taranne (Vol. I.) Abbildungen von diesen Bauwerken gegeben werden, welche so vielen andern nach alten Beschreibungen verfertigten Grund- und Aufrissen keineswegs nach-

Plural *Basilicas*, theils die angegebene Lage von 550 Schritten Entfernung von der Stadt.

Digitized by Google

stehen *). Weit eher würde gerade die Ausführlichkeit und Genauigkeit der Angaben den schon von Le Cointe (in den Annalibus eccl. Franc.) angeregten kritischen Verdacht gegen die Aechtheit der cap. XIV—XVII., welche in mehrern Handschriften fehlen, unterstützen können. Indess hat Ruinart (Praefat. c. 86 seqq. und hin und wieder in den Noten) die Unzulänglichkeit der Cointe'schen Kritik mit guten Gründen dargethan, deren Richtigkeit auch von Pertz (Archiv d. Gesellsch. für ältere deutsche Geschichtskunde B. V. S. 51.) und in der Loebell'schen Schrift S. 447—48. anerkannt worden.

Es kommen aber in beiden Relationen einige besondere und ungewöhnlichere Kunstausdrücke und eigenthümliche Redensarten vor, welche einer kurzen Erläuterung bedürfen. Unter *Cellula* wird, wie unter *cella*, nach einem nicht seltenen Sprachgebrauche, ein *Oratorium*, oder eine *Capella* (eine Benennung, welche von der *Capa S. Martini Turonensis* abgeleitet wird) verstanden. Die franz. Uebersetzung hat: *une petite chapelle. Camera* bedeutet zuerst die Wölbung (la voûte) und wird oft für *fornix* gesetzt, sodann insbesondere die gewölbte Decke und die daran befindlichen Verzierungen (nach Adelung Glossar. man. T. II. p. 66: *Suppellex quaevis ad ornatum camerae*, wobei auch auf diese Stelle verwiesen wird). Dass unter *Altarium* der Theil der Kirche, wo der Haupt-Altar steht, oder das Presbyterium (βῆμα, Ort, wo die Geistlichen sich befinden und die heiligen Handlungen der Eucharistie u. a.

*) Die erwähnten Herausgeber machen Vol. I. p. 371 folgende Anmerkung: „La description que fait ici Grégoire de l'église élevée par S. Perpétue, sur le tombeau de S. Martin, donne à penser *que cette église fut bâtie sur un plan depuis long-temps inusité pour ces sortes d'édifices*; il fallait que la partie qui entoure l'autel eût reçu un très grand developpement aux dépens de la nef, pour qu'il y eût dans cette partie trente-deux fenêtres et vingt seulement dans la nef. On ne peut guère se rendre compte de cette disposition des fenêtres, qu'en supposant *que l'église de S. Martin avait été construite sur un plan à peu près semblable à celui de l'église du Saint-Sepulcre à Jérusalem:* on sait que dans cette dernière église la partie où se trouve l'autel forme un vaste cercle, tandis que la nef est proportionnellement beaucoup moins étendue." Hierzu gehören noch die besondern Anmerkungen von Ch. Lenormant Vol. I. p. 377—80. Hiernach lassen sich die Schwierigkeiten bei Mabillon und Binterim (Kathol. Denkwürd. IV. B. I. Th. S. 61—62) heben.

Digitized by Google

verrichten), später gewöhnlich der Chor genannt, zu verstehen sei, so wie dass *capsum* (sonst auch *cassum*) so viel als *navis* (la nef), das Schiff der Kirche, bedeute, haben schon Ruinart (Not. ad lib. II. c. 14.), Sirmond (ad Sidonii Apoll. carm. 16.), Mabillon (Liturg. Gallic. lib. I. c. 8. n. 1.) u. a. gezeigt. *Ascella* (wofür Meursius ohne Grund *astella* vorschlug) wird für *ala* (l'aile) genommen. Binterim (IV. B. I. Th. S. 63.) übersetzt *ascellas* durch Kreuzgänge. Im Glossar. von Du Cange s. h. v. heisst es mit Beziehung auf unsere Stelle: „*Ascellae* apud Gregorium sunt aedis sacrae *latera interiora*, quae alii *alas* vocant. Das *opus sarsurium* oder *sarsorium* wird von *sarcire* abgeleitet und von Bekleidung der Wände, Dächer, vom Täfeln u. s. w. gebraucht. Hier bedeutet es die Bekleidung der Wände und Pfeiler mit Marmor-Tafeln und ist daher eben so viel als *opus musivum* in der allgemeinsten Bedeutung. Die französ. Uebersetzung hat ganz frei: *Les parois de la nef sont ornées de plusieurs espèces de marbres ajustés ensemble.* Die Bemerkung: *totum aedificium in modum crucis habetur expositum*, scheint anzuzeigen, dass die im Oriente beliebteste Kreuz-Form (σταυροειδῆ) damals im Occidente noch selten gewesen sei. Die grosse Anzahl von Fenstern bewirkt die gerühmte Helle (*claritas magna*); aber ganz ungewöhnlich ist die Phrase *terror Dei*, welche aber schwerlich etwas anderes bedeuten soll, als *arcanus terror* in Tacit. German. c. 40., wo es von der religiösen Furcht und heiligen Scheu gebraucht wird. Am schwierigsten aber sind die Worte: *Et vere plerumque inibi odor quasi aromatum suavissimus advenire a religiosis sentitur.* Soll diess heissen: Gewöhnlich im Frühling verspüren die Frommen, welche diese Kirche besuchen, in derselben einen lieblichen Geruch, wie von Gewürzen — so entsteht natürlich die Frage, wie soll man sich das Entstehen eines solchen Geruchs, und zwar gewöhnlich im Frühling, aus natürlichen Ursachen (da an den *Suffitus sacer*, oder die *Thurificatio*, schwerlich zu denken ist) erklären? Die Schwierigkeit bleibt fast dieselbe, wenn man auch *vere plerumque* durch häufig übersetzt und mit der franz. Uebersetzung den Sinn des Ganzen so fasst: *Ce lieu est à la fois rempli de la crainte de Dieu et éclairé d'une vive lumière, et souvent un parfum des plus*

Digitized by Google

suaves, semblable à celui des aromates, s'y fait sentir aux personnes pieuses. Der Sinn scheint vielmehr ein ganz anderer zu sein, und das „*verè plerumque*“ und „*a religiosis*“ ganz verschieden von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche genommen und mit *advenire* verbunden werden zu müssen. Dann heisst der Satz: Und sehr häufig verspürt man daselbst einen lieblichen, Gewürzähnlichen Geruch, welcher von den daselbst beigesetzten und verehrten Märtyrer-Reliquien herrührt. Wollte man nicht zugeben, dass *religiosi* in der Bedeutung: fromme Personen, deren irdische Ueberreste in dieser Kirche verehrt werden, genommen werden könne, obgleich *locus religiosus* und *res religiosa* entschieden von Reliquien gesagt wird: so würde ich vorschlagen *a reliquiis*, was mit *religiosis* leicht verwechselt werden konnte, zu lesen. Aber die schwerere Lesart ist in der Regel der leichtern vorzuziehen.

Uebrigens ist diess eine Vorstellung, wovon sich in der Geschichte der Hagiolatrie sehr häufig Beispiele finden. Das erste Beispiel kommt schon Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 15. vor, wo erzählt wird, dass der auf dem Scheiterhaufen verbrannte Körper des Märtyrers Polykarpus einen grossen Wohlgeruch umher verbreitete: *Καὶ γὰρ εὐωδίας τοσαύτης ἀντελαβόμεθα, ὡς λιβανωτοῦ πνέοντος, ἢ ἄλλου τινὸς τῶν τιμίων ἀρωμάτων.* Der gelehrte Casaubonus macht in seinem Commentar über Persii Sat. I. 38. die Anmerkung: „Vereor, ne hujusmodi poetica figmenta occasionem iis praebuerint, qui vitas sanctorum atque omni veneratione dignorum hominum conscripserunt, talia multa fingendi et pro rebus gestis narrandi. *Saepe enim leges, ex eorum tumulis vel manna exiisse, vel lilia aut violas erupisse, aut simile aliud. Illud singulare in morte Hieronymi, viri maximi, quod, recedente ejus anima, dicitur fragrantissimus odor subsecutus, et per dies non modice durasse.*“ In der Monographie von F. Th. Withof: De suavissimo Sanctorum corporum odore. Lingae 1766. 4. findet man fast gar nichts über diesen Gegenstand, worüber doch so viele Zeugnisse vorhanden sind. Auch die Abhandlung von Chr. Flemig: De sudore imaginum. Lips. 1700. 4. gewährt wenig Ausbeute. In unsern Tagen hat bekanntlich der eifrige Polemiker Görres die Legende von dem

Digitized by Google

Wohlgeruche der Heiligen wieder mit besonderer Vorliebe ausgeschmückt!

II. Eine der merkwürdigsten Stellen über Bau, Construction und Reparatur der Kirchen befindet sich in der Schrift: De Gloria Mart. lib. I. c. 65. Ed. in Bibl. Patr. M. T. XI. p. 848. Hier wird berichtet, dass beim Aufbau der dem heiligen Antolianus gewidmeten Kirche zu Arvenna die Gebeine von mehrern unbekannten Märtyrern zusammen in eine Grube verscharrt wurden, und dass, wegen dieser unwürdigen Behandlung der Heiligen, die Vollendung der Kirche durch ein ausserordentliches Ereigniss verhindert wurde, so dass sie von denen, die den Bau unternommen hatten, nicht vollendet werden konnte. Erst später, als Avitus Bischof war, konnte die Ausschmückung dieser Kirche vorgenommen werden, wobei sich aber wieder etwas Wunderbares ereignete. Die hiervon gegebene Beschreibung ist folgende:

Erectis tamen parietibus super altare aedis illius, turrem a columnis, pharis, Heracliisque transvolutis arcubus erexerunt, miram camerae fucorum diversitatibus imaginatam adhibentes picturam. Nam ita fuit hoc opus elegans et subtile, ut per longa tempora rimarum frequentatione divisum, pene in ruinam pendere videretur. Quod periculum Avitus Pontifex cernens, anticipans futuram columnarum stragem, jussit tigna asseresque vel tegulas amoveri; quibus submotis nec adjutoriis columnis appositis, nutu Dei discedentibus de machina structoribus ut cibum caperent, recedentibusque et reliquis a Basilica, dato columnae immenso pondere cum magno sonitu super altare et circa altare diruerunt, completaque est aedis nebula de effracti calicis *) pulvere. At sacerdos exsanguis, duorum damnorum detrimenta suspirans, ne et marmora confregissent, et aliquis deperisset e populo, scire non poterat quid damni accessisset. Nullus enim propter nebulam pulveris illuc poterat accedere. Post duarum vero horarum spatium recedente nebula, ingressi sunt vel defunctorum colligere corpora, vel columnarum frag-

*) Offenbar muss es *calcis* heissen, obgleich diess nur selten als Masculin vorkommt. Durch den losgerissenen Kalk wurde das ganze Gebäude mit einer ungeheuern Staubwolke (nebula pulveris) erfüllt.

Digitized by Google

menta rimari. Nullum hominem periisse cognoscunt: altare quoque mirantur inlaesum, in quod e tanta altitudine impactae columnae nihil laesionis intulerint. Quid plura? invenerunt omnia integra, cuncta contemplantur esse salvata: glorificant Martyrem, conspiciunt Dei virtutem, qui sic altare columnasque servavit inlaesas.

Hier hat man gleichsam eine technische Beschreibung von der Structur und Verzierung der im Chor befindlichen Wände, Säulen, Kuppeln, Bogen, Leuchter und Gemälde, so wie von den getroffenen, aber zur Unzeit und aus Unverstand vernachlässigten, Sicherungs-Vorrichtungen. Dass *Heraclii arcus* ein architektonischer Kunstausdruck sind und, in Verbindung mit *transvolutis*, so viel als *telamones*, *termes* (termini), Kragsteine, Karyatiden u. a. bedeuten, ist gewiss, zweifelhaft aber, ob die Benennung *Heraclius* von Herculeš und der Statue desselben, *Heraclea* genannt, oder von der Stadt Heraclea im Pontus, deren berühmte Tempel-Kunstwerke nach Rom gebracht wurden, herrühre. Die gewölbte Decke (camera) enthielt verschiedenartige Gemälde und Farben-Bilder. *Pictura imaginata* bedeutet die Bilder (imagines, Figuren), welche durch die Malerei dargestellt werden, so wie *calix imaginatus* ein Kelch ist, worauf Figuren gemalt oder eingegraben sind. Sonst könnte man auch, als Gegensatz von historischen oder biblischen Bildern (wo der Gegenstand gegeben ist), an Darstellungen nach freier Wahl des Künstlers oder an Phantasie-Gemälde denken.

Das erzählte Ereigniss war natürlich genug, obgleich mit Recht die Hand der Vorsehung darin erkannt wurde, dass der durch Unbesonnenheit der Menschen als unvermeidlich zu betrachtende Nachtheil verhütet wurde.

III. So oft auch Gregor von Ausschmückung der Kirchen, Decken, Pfeiler u. a. durch Vergoldung, bunte Farben und Steine redet, so erwähnt er doch der Bildmalerei nur selten, und ohne sich über die abgebildeten Gegenstände näher zu äussern. Er ist hierin nicht mit Paulinus von Nola zu vergleichen. Am ersten noch gehört hieher, was er Hist. Fr. lib. II. c. 17. von der Gattin des Bischofs Namatius berichtet: „Cujus conjux Basilicam S. Stephani suburbano murorum aedificavit. *Quam cum fucis colorum adornare vellet, tenebat librum in*

Digitized by Google

sinu suo, legens historias actionum antiquorum [al. historias actionis antiquas; al. hist. actionis antiquae], *pictoribus indicans quae in parietibus fingere deberent.*" Hier ist offenbar von Geschichts-Malerei die Rede, von Personen und Handlungen aus der Vorzeit, welche die Maler, nach der Auswahl und Angabe der Gattin des Bischofs, als Wand-Gemälde bildlich darstellen sollen. Von Malern, welche auf solche Art arbeiten, lässt sich freilich kein vorzügliches Kunstwerk erwarten; aber hier kommt es zunächst nur darauf an, was für Gegenstände es waren, und aus welchem Buche sie angegeben wurden. Das natürlichste ist, unter „*librum*" an die Bibel und an die daraus gewählten biblischen Geschichten zu denken, da, wie wir aus Paulinus u. a. wissen, nur die heilige Geschichte in den Kirchen dargestellt werden sollte. Nur ist es ungewöhnlich, die heilige Schrift ohne irgend einen Beisatz blos so zu bezeichnen. Die französische Uebersetzung hat: *elle tenait un livre sur ses genoux*, wodurch die Bibel ausgeschlossen wird. Man könnte allerdings auch an Märtyrer-Geschichten, Heiligen-Legenden u. s. w. denken, welche damals schon *Historias actionum antiquorum* oder *actionis antiquae* (l'histoire des temps passés) enthielten. Es fehlt aber auch die nähere Bestimmung, was für *parietes* gemeint sind, ob die Wände im Sanctuarium, oder im Schiff der Kirche, oder an den Eingängen und in den Vorhallen. Diess macht aber einen Unterschied, da nach Müller's bildlichen Darstellungen im Sanctuarium u. s. w. eine bestimmte Observanz und Regel darüber bestand, welche Gegenstände für diesen oder jenen Theil der Kirche geeignet waren.

Dass es gewöhnliche Farben-Gemälde waren, beweist der Ausdruck „*fucis colorum*," wovon Hist. Fr. lib. V. c. 46.: *musivo depinxit* und sonst noch, wie auch beim Paulinus das *opus musivum* unterschieden wird. Die französ. Uebersetzung giebt es zu allgemein durch: *orner de peintures.*

Von einer Beschädigung der Wand-Gemälde (*picturae parietum*) und der Verzierungen am Grabe des heiligen Martinus von Tours (ornamenta beati sepulcri) durch rohe und muthwillige Kinder ist Hist. Fr. lib. VII. c. 22 die

Digitized by Google

Rede; aber von welcher Art und Beschaffenheit beide waren, wird nicht gesagt. Aehnliches findet man noch hin und wieder.

IV. Unter die glänzendsten kirchlichen Handlungen und Ceremonien gehört unstreitig die feierliche Tauf-Handlung, welche Remigius, Bischof von Rheims (Ep. Remensis) im J. 496. an dem von seiner Gemahlin Chlotilde (Chrotechildis), einer burgundischen Fürsten-Tochter, zum Christenthum bekehrten Franken-König Chlodowig (Chlodovechus, Ludovicus) am Weihnachts-Feste in der Kathedral-Kirche zu Rheims vollzog. Die Erzählung, welche man Hist. Fr. Lib. II. c. 31. p. 177. findet, ist hauptsächlich auch dadurch merkwürdig, dass die besondere Ausschmückung des Baptisteriums beschrieben wird. Nachdem erzählt worden, dass der König die verlangte Bedingung, dass sein Heer den Uebertritt zum Christenthum billige, durch freudigen Zuruf erlangt hatte, fährt der Bericht also fort: „Nuntiantur haec Antistiti (Remigio), qui gaudio magno repletus, jussit lavacrum praeparari. *Velis depictis adumbrantur plateae ecclesiae* *), *cortinis albentibus adornantur*, *Baptisterium* (*i. e.* Taufwanne, *piscina*) *componitur*, *balsama diffunduntur*, *micant fragrantes odore cerei*, *totumque templum baptisterii divino respergitur ab odore*; *talemque ibi gratiam adstantibus Deus tribuit*, *ut aestimarent se Paradisi odoribus conlocari.* Rex igitur prior poposcit se a Pontifice baptizari. *Procedit novus Constantinus* **)

---

*) Die Interpunction *plateae ecclesiae*, nach welcher *ecclesiae* als Genitiv zu *plateae* gehört, ist ganz richtig und du Cange hat Recht, wenn er es durch *Porticus interiores*, Hallen, Gänge, erklärt. Die französ. Herausgeber, welchen auch Löbell beistimmt, ändern die Interpunction: *adumbrantur plateae, ecclesiae cortinis albentibus adornantur* etc., wodurch *ecclesiae* zum Plural wird: *Des toiles peintes ombragent les rues* (die Strassen), *les églises sont ornées de tentures.* Das würde einen recht guten, die Feierlichkeit vermehrenden Sinn geben, wenn nur nicht zu deutlich wäre, dass hier nur von Einer Kirche (der Kathedrale zu Rheims) die Rede sei. Die Erklärung von du Cange verdient um so weniger die Benennung: „*mendosa*," da *platea* auch bei Lampridius u. a. Lateinern so viel als Gang bedeutet.

**) Schon damals war die offenbar falsche Sage verbreitet, dass Konstantin d. Gr. vom römischen Bischof Sylvester sei getauft worden, was doch im J. 337 durch Eusebius von Nicomedien zu Helenopolis geschah. Der Ausdruck „*lepra*" ist übrigens nur im metaphorischen Sinne, von der Unreinigkeit der Sünde, zu nehmen.

Digitized by Google

ad lavacrum, deleturus leprae veteris morbum, sordentesque maculas gestas antiquitus recenti latice deleturus. — — — Igitur Rex omnipotentem Deum in Trinitate confessus, baptizatus est in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, *delibutusque sacro chrismate cum signaculo crucis Christi*. De exercitu vero ejus baptizati sunt amplius tria millia."

Aus dieser Erzählung ist aber auch der sicherste Beweis von dem viel spätern Ursprunge der Sage von der durch eine Taube vom Himmel herabgebrachten Oelflasche (ampulla, la sainte ampulle), um den getauften König mit dem heiligen Oele (sacro chrismate) zu salben, zu führen. Denn wäre sie zu Gregor's Zeiten bekannt gewesen, so würde er, der alles Wunderbare so begierig ergreift, gewiss nicht unterlassen haben, dieses merkwürdige Wunder zu berichten. Hier ist einer von den Fällen, wo die sonst ganz richtige Regel: *ex silentio scriptoris ad negandam rem non valet consequentia* keine Anwendung findet. Der erste Gewährsmann für diese Sage ist erst der im IX. Jahrhundert lebende Erzbischof Hincmar von Rheims (Vita S. Remigii c. 3). Nach Ruinart hat Gregor von dieser Oelflasche nichts ausdrücklich gesagt, doch aber darauf angespielt. Er sagt: „Hincmarus et qui post eum secuti sunt scriptores asserunt, chrisma hac ipsa occasione in ampulla e coelo allatum fuisse a columba. Quod etsi diserte non dicat Gregorius, innuit tamen aliquid insolitum tunc contigisse, cum ait *divino odore* locum fuisse respersum, ita ut omnes gratia Dei id tribuente sese in *Paradiso* locatos existimarent." Man kann allerdings zugeben, dass Gregorius in diesem sich verbreitenden Wohlgeruche etwas ähnlich Wunderbares, wie bei dem Wohlgeruche der Märtyrer-Reliquien (s. oben), gefunden und diess als eine besondere Gunst des Himmels betrachtet habe; allein die Ankunft der Ampulle aus dem Himmel würde er dann um so weniger verschwiegen haben.

Durch das Ansehen, worin Hincmar stand, und durch den Beifall, welchen Flodoardi Historia Remensis (lib. I. c. 13.) fand, ward diese Sage und der Glaube, dass dieses heilige Gefäss noch im Originale vorhanden sei, allgemein verbreitet und erhielt, seitdem zuerst Philipp II. im J. 1179 und nach ihm alle Könige Frankreichs (mit Ausnahme Heinrich's IV.,

Digitized by Google

welcher 1594 mit dem Wunder-Oele des heiligen Martinus zu Tours gesalbt wurde, wie Thuanus Hist. sui temporis. L. 108. p. 420 seqq. bezeugt) aus dieser Ampulle gesalbt wurden, eine besondere politische Bedeutung. Ja, es ward sogar, angeblich schon von Chlodowig selbst, ein Orden der heiligen Ampel (Ordo S. Ampullae) gestiftet, dessen goldenes Kreuz eine Taube mit einem Fläschchen im Schnabel enthält. Die dagegen von mehrern Gelehrten erhobenen kritischen Zweifel wurden durch die scheinbar gründliche und spitzfindige Vertheidigung von Chiflet (Disquisitio nova et accurata de Ampulla Remensi. Antv. 1651.), Vertot (Dissertation au sujet de la sainte Ampoule conservée à Rheims etc.) u. a. entweder beseitigt, oder blieben doch unbeachtet. In dem stürmischen Revolutions-Jahre 1794 wurde dieses National-Heiligthum, nebst andern Denkmälern des Königthums und der Hierarchie, vernichtet. Vgl. v. Murr über die heilige Ampulle zu Rheims. Nürnberg 1801. Dennoch wurde bei der Krönung Karl's X. im J. 1825. die Erhaltung und Wiederauffindung behauptet.

Die Erklärung Mosheim's (Instit. hist. eccl. p. 196.), nach welcher das von Hincmar und andern erzählte Factum seine Richtigkeit habe, aber auf einem von Remigius gespielten frommen Betruge beruhe, indem er den noch unschlüssigen Chlodowig durch eine von der Decke (Himmel) der Kirche mit einem Oelfläschchen herabgelassene Taube zur Taufe habe bestimmen wollen, hat mehr Beifall gefunden, als sie verdient. Viel wahrscheinlicher ist die schon von Chiflet vorgetragene Vermuthung, dass die Sage durch ein symbolisches Gemälde von Chlodowig's Taufe, worauf, wie bei den bildlichen Darstellungen der Taufe Christi im Jordan, die Taube als allgemeines Symbol des heiligen Geistes, dessen Sacrament ja die Taufe ist, abgebildet war, entstanden sei. Bei dieser Erklärung hat man nicht nöthig, weder an eine willkürliche Erdichtung, noch an einen Betrug zu denken.

Uebrigens gehört diese *Ampulla sacra* zu Rheims auf jeden Fall, und wie man auch über den behaupteten wunderbaren Ursprung derselben denken möge, unter die ältesten und berühmtesten heiligen Geräthe, welche sich bis auf die neuern Zeiten

Digitized by Google

erhalten und nicht nur eine kirchliche, sondern auch eine politische Bedeutung erhalten haben.

V. In der Hist. Fr. lib. II. c. 27. wird ein besonderes Gewicht auf ein in einer Kirche der Diöcese von Rheims befindliches heiliges Geräthe, auf einen *Urceus mirae magnitudinis ac pulcritudinis* gelegt. Dieses ausserordentlich grosse und schöne Kirchengefäss ward, noch vor Chlodowig's Bekehrung, nebst andern heiligen Geräthen, von dessen raubsüchtigen Franken geplündert und in's Lager von Soissons (Suessionum) gebracht. Der Bischof (Remigius) reclamirte diesen Raub, und verlangte, wenn auch nicht die Zurückgabe des ganzen Kirchenraubes, doch wenigstens die Restitution dieses Gefässes. Der König gab dasselbe zurück, nahm aber an dem fränkischen Krieger, welcher gegen die Zurückgabe protestirt hatte, eine grausame Rache.

Es fragt sich nur, was für eine Art von Kirchen-Geräthe darunter zu verstehen sei? *Urceus* in der Bedeutung von Wasser-Krug kommt im kirchlichen Sprachgebrauch, meines Wissens, gewöhnlich nicht vor, sondern dafür wird *Cantharus* gebraucht. Häufiger kommt das Diminutiv *urceolus* vor von den kleinen Wasser-Krügen, welche bei der Liturgie theils zum Ausgiessen des Wassers in den Kelch, theils zum Reinigen der Hände und Gefässe gebraucht werden und oft mit *manile* oder *aquamanile* synonym sind. Wenn aber auch *urceus* dasselbe bedeuten sollte, so begreift man doch nicht recht, weshalb ein so besonderer Werth darauf gelegt wird, dass man die übrigen *vasa sacra* (worunter sich doch gewiss auch die sonst so heilig gehaltenen Kelche befanden) lieber preisgeben wollte. Ich glaube daher, dass man *Urceus* hier in der auch von du Cange angeführten Bedeutung von *Theca reliquiarum* s. Sepulcrum, als synonym von *Urna*, nehmen müsse. Eine solche *Lipsanotheca* hatte in jenem reliquiensüchtigen Zeitalter einen höheren Werth, als fast alle anderen Sachen. Auf jeden Fall konnte sie, wie sich Gregor ausdrückt, unter die „*reliqua ecclesiastici ministerii ornamenta*" gerechnet werden. Der französische Uebersetzer macht sich die Sache leicht, indem er blos generalisirt: *Un vase d'une grandeur et d'une beauté merveilleuse, avec tous les autres ornemens du saint ministère* — und weiterhin *urceum* blos durch

Digitized by Google

celui-là ausdrückt! Uebrigens kommt de Mirac. S. Mart. lib. II. c. 8. eine ähnliche Kirchenraub-Geschichte vor. Es wird erzählt, dass vier Burgundische Soldaten aus der Kirche zu Brias (Brioude in Auvergne) fortschleppten: *Patenam et urceum, qui anax dicitur, in patriam deferunt, et divisam in tantis, ut erant, partibus patenam, urceum regi Gundobaldo ob gratiam exhibent conquirendam.* Hier scheint *urceus* durch den Beisatz in einer andern Bedeutung genommen zu sein. Aber über *anax* und *anacleus*, ob es „materiam aut formam et usum vasorum" bezeichne, sind du Cange und Adelung verschiedener Meinung. In der französischen Ausgabe Vol. IV. p. 242. wird vermuthet: „Nonne idem vas, quod vulgo *hanap* dictum est?" *Hanap* (Hanapus, Hanaphus) aber wird durch *crater* (Napf) erklärt. Indess dürfte der Umstand, dass man diesem Geräthe eine besondere Wichtigkeit beilegt und es deshalb dem Könige Gundobald schenkt, ebenfalls für die obige Erklärung sprechen.

VI. In der Schrift de gloria Confessorum c. 37. redet Gregor von einem *Analogium*, welches sich in der Kathedral-Kirche des heiligen Venerandus, Bischofs von Auvergne, befand. Dieses griechische Wort kommt bei den griechischen Kirchenscribenten seltner vor, als bei den lateinischen dieses Zeitalters, und wird bald *Analogium*, bald *Anologium* (von ἄνω, sursum) geschrieben und zuweilen durch *Legitorium* übersetzt. Als gleichbedeutend werden die Wörter *Ambo*, *Pulpitum*, *Graduale* u. a. gebraucht. Nach Walafr. Strabo (de reb. eccl. c. 6.) war dieser Unterschied: „*Analogium* dicitur, quod in eo verbum Dei legatur et annuntietur. *Pulpitum*, quod sit in publico statutum, ut qui ibi stant, ab omnibus videantur. *Ambo* ab ambiendo, quia intrantem ambit et cingit."

Da die frühere Gewohnheit, nach welcher die Predigt des Bischofs in der Regel von dem hinter dem Altare stehenden Bischofs-Sitze (Thron oder Katheder genannt) herab gehalten wurde, in dieser Periode schon ziemlich abgekommen (wahrscheinlich weil jetzt die Predigten seltner vom Bischofe als von den Diakonen und Presbytern gehalten zu werden pflegten): so wurde das Analogium gewöhnlich auch zur Predigt benutzt, und daher auch durch Predigt-Stuhl übersetzt.

Dass solche Lese- und Predigt-Pulte häufig sehr gross

Digitized by Google

und kunstreich gearbeitet und verziert waren, kann man aus der Schrift de Gloria Mart. lib. I. c. 94. ersehen, wo das in der zu Ehren des heiligen Cyprianus erbauten Kirche befindliche Pult mit folgenden Worten beschrieben wird: „In cujus Basilica *analogius* (als Masculinum), in quo libro supra posito cantatur aut legitur, mirabiliter compositus esse refertur. *Nam ex uno lapide marmoris totus sculptus adscritur: id est mensa desuper, ad quam per quatuor gradus adscenditur: cancelli in circuitu, subter columnae, quia et pulpitum habet, sub quo octo personae recipi possunt.*“ Der Verfasser fügt die Bemerkung hinzu, dass ein solches Werk nur unter dem besondern Beistande des heiligen Cyprianus habe zu Stande gebracht werden können.

Von den verschiedenen Arten von Pulten, den unbeweglichen und tragbaren u. s. w., handelt Binterim (kath. Denkwürdigk. IV. B. 1. Th. S. 76— 81.). Er führt unter andern aus dem Chronic. Franc. T. IV. Hist. Fr. folgendes Zeugniss an: *Analogium Hispanico metallo fieri fecit fusoria arte compactum, cui praeeminet deaurata aquila sparsis alis.*“ Das Merkwürdigste hierbei ist der vergoldete Adler mit ausgebreiteten Flügeln — eine Abbildung, welche man nicht leicht in einer christlichen Kirche finden wird. Die gewöhnlichen Anaglyphen an den Ambonen, Säulen, Leuchtern u. a. sind Schaafe, Tauben, Fische, Hirsche, der Vogel Phönix, oder ähnliche Thiere, welche eine nahe liegende biblisch-christliche Deutung zulassen und sich nicht zunächst an heidnische Vorstellungen und Mythen anschliessen.

XV.

Gregorius der Grosse.

Die Schriften des auch als Liturgen berühmten römischen Bischofs Gregorius I. oder Grossen (vom J. 590—604) sind für die Kunst-Geschichte hauptsächlich deshalb von Wichtigkeit, weil wir daraus die Grundsätze am besten kennen lernen, welche in der abendländischen Kirche über den gottesdienstlichen Bilder-Gebrauch angenommen, im Karolingischen

Digitized by Google

Zeitalter durch die *Libros Carolinos* und durch die Reichs-Synode zu Frankfurt a. M. im J. 794 sanctionirt, und auch von den Lutheranern recipirt wurden. Gregor hat in Ansehung dieses Punktes weder eine neue Theorie aufgestellt, noch überhaupt etwas Eigenthümliches vorgetragen, sondern sich den Grundsätzen, wie sie schon Basilius d. Gr., Nilus, Paulinus Nolanus u. a. ausgesprochen hatten, angeschlossen; und er verdankt es nur dem grossen Ansehen, wozu er gelangte, dass er häufig als Urheber, auf jeden Fall aber als Repräsentant der Vorstellungsart über den kirchlichen Lehr-Gebrauch der Bilder angesehen wird. Es wird genug sein, seine Meinung durch ein Paar Stellen zu bezeichnen.

In dem Sendschreiben an den Bischof Serenus von Marseille, welcher aus übertriebenem Eifer, um Missbrauch zu verhüten, verschiedene Heiligen-Bilder (*imagines Sanctorum*, worunter auch Christus- und Marien-Bilder verstanden werden) zerstört hatte, missbilligt Gregor dieses bilderstürmende Verfahren und giebt zugleich an, welchen nützlichen Gebrauch man von den Bildern machen soll. Er sagt Epist. lib. IX. ind. IV. ep. 9. Opp. T. IV. p. 349. ed. Antverp.: „Perlatum siquidem ad nos fuerat, quod inconsiderato zelo succensus, Sanctorum imagines sub hac quasi excusatione, ne adorari debuissent, confregeris. Et quidem quia eas adorari vetuisses, omnino laudavimus, fregisse vero reprehendimus. Dic, frater, a quo factum sacerdote aliquando auditum est, quod fecisti? Si non aliud, vel illud te non debuit revocare, ne despectis aliis fratribus, solum te sanctum et esse crederes sapientem? *Aliud enim est picturam adorare, aliud per picturae historiam, quid sit adorandum, addiscere. Nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus*: quia in ipsa etiam ignorantes vident, quod sequi debeant, in ipsa legunt, qui literas nesciunt. Unde et praecipue gentibus pro lectione pictura est. Quod magnopere a te, qui inter gentes habitas, attendi debuerat, ne dum recto zelo incaute succenderis, ferocibus animis scandalum generares. Frangi vero non debuit, quod non ad adorandum in ecclesiis, sed ad instruendas solummodo mentes fuit nescientium collocatum. Et quia in locis venerabilibus Sanctorum depingi historias non sine ratione vetustas admisit, si zelum discretione

Digitized by Google

condiisses, sine dubio et ea, quae intendebas salubriter obtinere, et collectum gregem non dispergere, sed potius dispersum poteras congregare: ut pastoris in te meritum nomen excelleret, non culpa dispersoris incumberet."

Dasselbe Urtheil steht auch Epistol. lib. VII. ep. 111. p. 295: „*Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi, qui literas nesciunt, saltem in parietibus videndo legant, quae legere in codicibus non valent.* Tua ergo fraternitas et illas servare, et ab earum adoratu populum prohibere debuit: quatenus et literarum nescii haberent, unde scientiam historiae colligerent, et populus in picturae adoratione minime peccaret."

Bei dieser allgemeinen Aufstellung des Grundsatzes hat es aber Gregor bewenden lassen und man sucht bei ihm vergeblich nähere Angaben, wie wir sie bei Paulinus Nolanus, Venantius Fortunatus u. a. finden. Blos noch in einer Stelle, Epist. lib. VII. ind. II. ep. 54. p. 271., giebt er in dem Sendschreiben an den Mönch (Servo Dei incluso) Secundinus, welcher ihn um Mittheilung einiger Bilder gebeten hatte, eine etwas nähere Auskunft, obgleich weniger aus dem historischen oder artistischen, als vielmehr aus dem dogmatisch-moralischen Gesichtspunkte. Er billigt es, dass Secundinus nach heiligen Bildern verlange, um sich durch das Anschauen derselben zu erbauen und im Glauben zu stärken. Er sagt insbesondere: „*Scio quidem, quod imaginem Salvatoris nostri non ideo petis, ut quasi Deum colas, sed ob recordationem filii Dei in ejus amore recalescas, cujus imaginem videre desideras. Et nos quidem non quasi ante divinitatem ante illam prosternimur, sed illum adoramus, quem per imaginem aut natum, aut passum, sed et in throno sedentem recordamur. Et dum nobis ipsa pictura, quasi scriptura, ad memoriam filium Dei reducit, animum nostrum aut de resurrectione laetificat, aut de passione demulcet.*"

Hier erwähnt der Verf., obgleich nur ganz summarisch, der dreifachen Bilder-Scenen aus dem Stande der Erniedrigung und Erhöhung des Heilandes, welche wir als herrschenden Grund-Typus der Kirchen-Gemälde finden. Es sind diess: 1) Die Geburt von der Jungfrau, entweder nach der Scene, wie sie Luk. II. beschrieben wird, oder blos das Kind auf dem Schoosse oder an der Brust der Mutter ruhend. 2) Das Leiden und

Digitized by Google

Sterben des Heilandes; entweder die Scenen der Gefangennehmung und im Richthause, oder der Gang zum Kreuze, oder der Act der Kreuzigung (das Crucifix, obgleich desselben von Gregorius nicht erwähnt wird), oder die Grablegung u. a. 3) Das Sitzen auf dem Throne zur Rechten des Vaters, wie es noch jetzt auf Gemälden und in Bilder-Bibeln häufig gefunden wird, obgleich diese Vorstellungsart von vielen Kirchenlehrern gemissbilligt wurde.

Weiterhin in diesem Sendschreiben kömmt noch eine Notiz vor, welche man als eine, obgleich wenig genügende, artistische betrachten kann. Es heisst nämlich: „*Ideoque direximus tibi Surtarias duas, imaginem Dei Salvatoris et sanctae Dei genitricis Mariae, beatorumque Apostolorum Petri et Pauli continentes.*“ Das ungewöhnliche Wort *Surtaria*, oder *Surtarium* ist, nach Du Cange u. a., so viel als *Scutum*, oder *Scutaria* (*Σκουτάριον*), und bedeutet: *Scutum, ubi sunt pictae imagines*, also ähnliche Schildgemälde, wie sie schon bei den alten Griechen vorkommen. Walafrid. Strabo (de rebus eccl. c. 8.) braucht dafür das aus dem Griechischen entlehnte *Thoracida* und diess wird durch Brust-Bild erklärt: imago sculpta s. picta pectoralis i. e. usque ad pectus, in auro, vel in quolibet metallo s. colore. Wahrscheinlich enthielt das eine dieser Bilder das Bildniss Christi und der Maria; das andere aber die Abbildung der beiden Apostel-Fürsten Petrus und Paulus. Aber, leider, vermisst man jede nähere Beschreibung derselben.

Auffallend bleibt es auf jeden Fall, dass gerade unser Gregorius, welcher doch den grössten Theil seiner amtlichen Thätigkeit auf die Vervollkommnung des öffentlichen Gottesdienstes und der kirchlichen Ceremonien verwendete, welcher als Verbesserer des nach seinem Namen genannten Kirchen-Gesanges, als Stifter der Sing-Schulen, welche bald fast allgemeines Muster wurden, und als Verfasser der berühmtesten liturgischen Werke (des Sacramentarium, Benedictionale, Antiphonarius, Responsalis) so berühmt ist, in seinen Schriften die Kunst so ganz unberührt lässt. Man sollte wenigstens einige Notizen über die *vasa sacra et instrumenta liturgica*, über Priester-Ornat, Altar-Bekleidung, Erleuchtung u. s. w. erwarten; allein auch diese Erwartung bleibt unbefriedigt, während man doch bei seinem

Digitized by Google

Zeitgenossen Gregorius von Tours u. a. hierüber weit mehr findet.

Weit mehr Vorliebe zeigt Gregorius für die Reliquien, wovon er bei jeder Gelegenheit und mit sichtbarem Interesse redet. Es hängt diess mit seinem vorherrschenden Wunder-Glauben und mit den vielen Wunder-Geschichten, welche er besonders in den *Dialogis de vita et miraculis Patrum Italicorum*, Lib. I—III. berichtet und wovon auch in seinen Briefen so oft die Rede ist, auf's innigste zusammen. Er dringt als Bischof stets darauf, dass kein Altar ohne Ausstattung mit Reliquien consecrirt werde, und zeigt sich immer bereit, den Anträgen und Bitten um Reliquien der Apostel Petrus und Paulus und von andern Heiligen, wovon er grosse Vorräthe besessen haben muss, zu willfahren. Vgl. Epistol. lib. V. ind. XIV. ep. 50. 51. lib. VII. ind. II. ep. 11. 12. 88. lib. VIII. ind. IV. ep. 62. 63. lib. IX. ind. IV. ep. 73. lib. XI. ind. VI. ep. 20. Wenn er zuweilen solche Bitten nicht auf der Stelle erfüllte, so geschah es, um erst die Wunderkraft der Reliquien, zugleich aber auch den Glauben und das Vertrauen der Bittenden zu prüfen. Epist. lib. VIII. ep. 62. p. 344.

Dem Könige der Westgothen in Spanien Reccared (Recharedus), welcher sich vom Arianismus zum katholischen Lehrbegriff bekehrt und dem heiligen Stuhle zu Rom ansehnliche Geschenke gemacht hatte, übersendete Gregor als Gegengeschenke einige Reliquien von hohem Werthe. Er drückt sich in seinem Sendschreiben an diesen König Epist. lib. VII. ind. II. ep. 128. p. 310. mit folgenden Worten aus: „*Clavim vero parvulam a sacratissimo b. Petri Apostoli corpore vobis pro ejus benedictione transmisimus, in qua inest ferrum de catenis ejus inclusum, ut quod collum illius ad martyrium ligaverat, vestrum ab omnibus peccatis solvat. Crucem quoque dedi latori praesentium vobis offerendam, in qua lignum Dominicae crucis inest, et capilli b. Joannis Baptistae; ex qua semper solatium nostri Salvatoris per intercessionem praecursoris ejus habeatis.*“

Mit Recht kann man behaupten, dass die vom IV.—VI. Jahrhundert herrschende Reliquien-Sucht beim Gregorius, wie bei so vielen seiner Vorgänger, den Sinn für Kunst unterdrückt und die Fortschritte derselben gehemmt habe. Es tritt hier

Digitized by Google

ein ganz eigner Gegensatz zwischen Natur und Kunst ein und die Geschichte lehrt, dass gerade die entschiedensten Bilder-Feinde und Stürmer grosse Verehrung für die Reliquien, als Reste einer heiligen Natur, bezeigten. Erst später erhielten bei den Byzantinern die Reliquien-Cabinete (λειψανοθῆκαι, Lipsanothecae) einige Bedeutung durch die damit in Verbindung gesetzte Kunst der Malerei und Anaglyptik.

Digitized by Google

Inhalt.

I. Uebergang der jüdischen Kunst-Heiligthümer in die christliche Kirche. . . . . S. 1—38

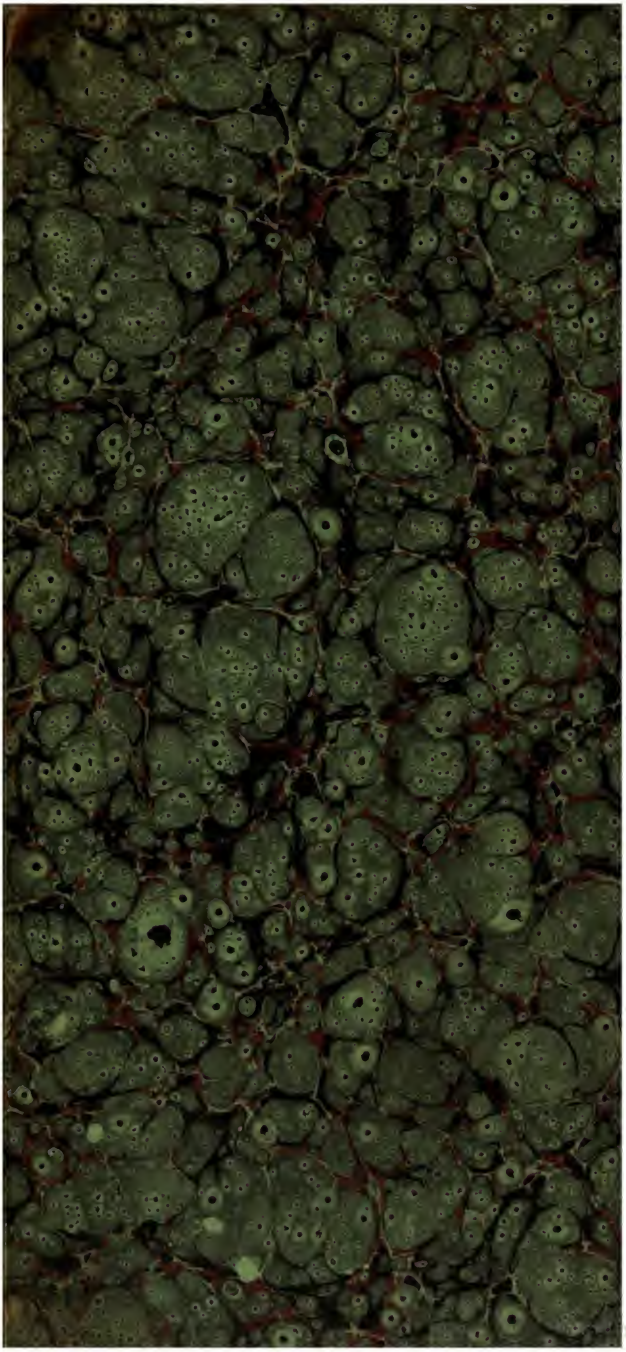
II. Darstellung der Hauptmomente in der Urgeschichte des christlichen Cultus und der Liturgie desselben. . . S. 39—80

III. Analekten zur christlichen Kunstgeschichte aus den Schriften der Kirchenväter. Fortsetzung. . . . . S. 81—183

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google


Google